



<36601959270010

Aenesidemus

oder

über die Fundamente

der

von dem Herrn Prof. Reinhold in Jena

gelieferten

Elementar-Philosophie.

Nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaaßungen der Vernunftkritik.

Nos et refellere sine pertinacia, et refelli sine iracundia parati sumus.

Cicero.

1792.

Vorrede.

Da es überflüßig seyn würde, über die Bestimmung dieses Werkes etwas zu sagen, weil solche in den ersten beyden Briefen deutlich genug angegeben worden ist; so will ich nur über den Verfasser der in demselben enthaltenen Prüfung der Prinzipien der kritischen Philosophie, welchen näher kennen zu lernen vielleicht mancher Leser begierig seyn mögte, etwas anführen.

Es hat von ieher in der philosophischen Welt zwey Hauptparteyen gegeben. Die eine davon glaubt im alleinigen Besitz der Wahrheit zu seyn, und solche nicht nur unverbesserlich richtig, sondern auch auf eine eigentlich für alle künftigen Zeiten giltige Art bestimmt und angegeben zu haben. Eben deßwegen meynt sie auch, auf die Alleinherrschaft im Gebiete der Philosophie die gerechtesten Ansprüche machen zu dürfen, und sieht daher iedes Bemühen, dieser Alleinherrschaft Abbruch zu thun, als eine Folge des Mangels an Vernunft an. Man kann sie füglich die decidierende Partey nennen, denn der Hauptcharakter derselben besteht darin, daß sie über dasienige entscheidet, was einzig und allein und auf immer als Philosophie giltig seyn, und dafür gehalten werden soll. Zur zwey-

ten

ten Hauptparten gehören dieienigen Philosophen, welche nie die Alleinherrschaft irgend eines sichtbaren Oberhaupts in der philosophischen Welt anerkennen, sondern in Sachen der Philosophie sich einzig und allein den Aussprüchen der zwar unsichtbaren, aber in allen im Nachdenken geübten Menschen wirksamen Vernunft unterwerfen wollten. Charakteristisch ist bey dieser Parten der Glaube an die nie aufhörende Perfektibilität der philosophierenden Vernunft, als einen der edelsten und unverkennbarsten Vorzüge des menschlichen Geistes. Um diese Parten von iener zu unterscheiden, kann man sie die protestierende nennen; ihre Anhänger protestieren nämlich theils wider die Unfehlbarkeit und unverbesserliche Richtigkeit eines von den bis ietzt vorhandenen dogmati-

 schen

schen Systemen in der Philosophie, theils darwider, daß die philosophierende Vernunft iemals aufhören soll, perfektibel zu seyn. Das Verhältniß dieser beyden philosophischen Hauptparteyen zu einander hat sehr große Aehnlichkeit mit dem Verhältnisse, in welchem die beyden Hauptparteyen, die von ieher in der christlichen Welt da waren, zu einander stehen, und davon auch die eine immer gegen die Unfehlbarkeit irgend eines sichtbaren Oberhaupts in Sachen der christlichen Religion protestierte (denn obgleich nur dieienigen Anhänger des Christenthums, welche im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts eine mit glücklichem Erfolg gekrönte Protestation gegen iene Unfehlbarkeit ablegten, ausschließlich Protestanten genannt worden sind, so existierte doch die Sache selbst schon in den ersten

Jahr-

Jahrhunderten des Christenthums). Ob aber das Daseyn iener beyden Hauptparteyen in der Philosophie auf die Schicksale dieser einen eben so großen Einfluß gehabt habe, als wie die beyden Hauptparteyen im Christenthum auf die Schicksale desselben unleugbar gehabt haben, will ich iezt nicht genauer untersuchen.

Die Skeptiker machen die eifrigsten und erklärtesten Anhänger der protestierenden Partey in der philosophischen Welt aus: und der Hauptfehler, den man ihnen vorwerfen kann, besteht wohl darin, daß sie eine gute Sache zu hitzig vertheidigen, und sich deshalb in ihrem Streite gegen den auf sein unfehlbares und unverbesserliches Wissen stolzen Dogmatismus oft mancher Unbilligkeit und Uebereilung schuldig gemacht haben.

Aenesidemus, oder wer sonst Verfasser der in diesem Werke enthaltenen Beleuchtung der Prinzipien der kritischen Philosophie seyn mag, gehört auch zu den eifrigsten Anhängern des Protestantismus in der Philosophie. Ob er aber gleichfalls in der Vertheidigung der guten Sache seiner Partey zu weit gegangen sey, werden die unparteyischen und sachverständigen Leser dieses Werkes leicht finden und beurtheilen können. Von diesen Lesern wünscht er nun gerichtet, und über seine Zweifel unterrichtet zu werden. Denn als ein ächtes Mitglied seiner Partey hält er auch seine eigenen Einsichten in der Philosophie nicht für unverbesserlich richtig, noch weniger aber für unfehlbar. Vielmehr glaubt er so unerschütterlich fest an den edelsten Vorzug des menschlichen Geistes, nämlich an die beständig

dau-

dauernde Perfektibilität desselben, daß er auch gegen die unverbesserliche Richtigkeit seiner Einsichten beständig ein sehr starkes Mißtrauen unterhält, und immer nach einer noch vollkommnern Erkenntniß in der Philosophie strebt. Sollte er jenes Wunsches theilhaftig werden — ich kann versichern, daß nur die Hofnung darzu ihn bewogen habe, seine Einwilligung zur Herausgabe dieses Werkes, das ursprünglich gar nicht zum Druck bestimmt war, zu geben, — sollte man ihm beweisen, daß er in der Beurtheilung der Prinzipien der kritischen Philosophie auf einige Punkte, so derselben in ihrem Streite gegen die andern Systeme in der Philosophie zu statten kommen, nicht Rücksicht genommen habe; so wird er auch selbst öffentlich dasienige widerrufen, was er in diesem Werke für die noch fortdauernde

 ernde

ernde Rechtmäßigkeit der Forderungen des Skepticismus, und wider die unverbesserliche Richtigkeit der Prinzipien des kritischen Systems gesagt hat; und er hat mir ausdrücklich aufgetragen, dieses Versprechen in seinem Namen zu thun. Es versteht sich aber von selbst, daß keine Widerlegung seiner Zweifel an der kritischen Philosophie, und keine Belehrung über Sachen der Philosophie, die sich bloß auf Machtsprüche gründet, ihn zu diesem öffentlichen Widerruf bewegen wird.

* * *, im April 1792.

Der Herausgeber.

Inhalts-

Inhaltsanzeige.

Zwey

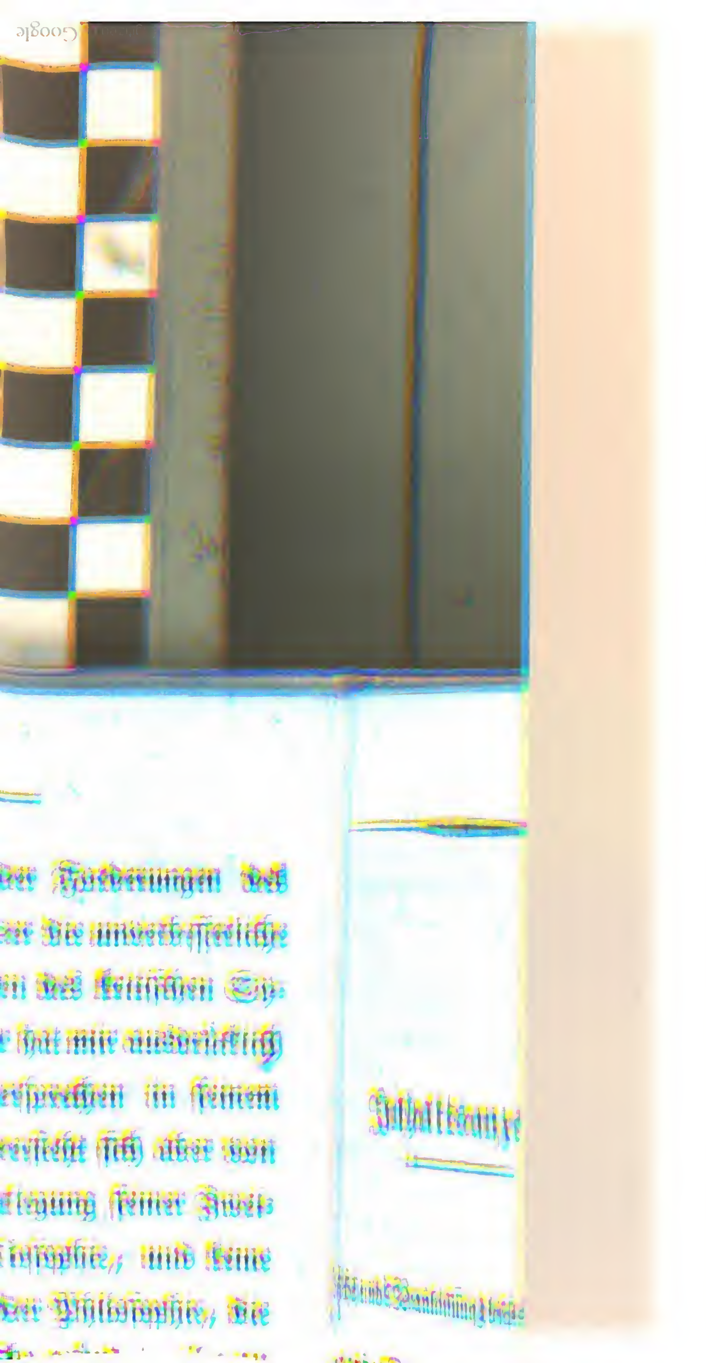
Ob

Ueber

Aus

Die

Erster


der Forderungen des
der die unverbesserliche
en des kritischen Sy-
r hat mir ausdrücklich
ersprechen in seinem
versteht sich aber von
llegung seiner Zwei-
ilosophie, und keine
der Philosophie, die

les Wissens kennen gelernt habe, und für den Eifer, mit welchem ich seit einiger Zeit die Königin der Wissenschaften studiert habe, auf eine für die Beruhigung und Zufriedenheit meines Gemüthes sehr wohlthätige Art belohnt worden bin.

Sie werden begierig seyn, zu wissen: Wodurch diese große Veränderung in meinen Einsichten bewirkt worden sey, und welches unter den vielen Systemen, so bisher den Beyfall der Weltweisen erhalten haben, nach meiner ietzigen Ueberzeugung allen den Forderungen Genüge thue, welche man an einem Systeme der Philosophie zu machen berechtiget ist? — Sie brauchen nicht lange zu rathen. Denn was hätte wohl die Philosophie aus den ältern und neuern Zeiten aufzuweisen, das an Gründlichkeit und wahrer Festigkeit den Resultaten des kritischen Systems gleich käme. Ja, ia, mein geliebter Freund, ich bin durch die Schriften der kritischen Weltweisen von dem alle Philosophie zerstörenden Skepticismus völlig geheilt worden, und habe in der Vernunftkritik die beruhigendste Aufklärung über die Gränzen der menschlichen Erkenntniß gefunden.

Etwas geschwind ist diese Veränderung in meinen Einsichten und Ueberzeugungen allerdings zu Stande gekommen. Ich bin mir iedoch dabey durchaus keiner Uebereilung bewußt, und muß es blos, theils der grossen Evidenz der Gründe, auf welchen die Resultate der kritischen Philosophie beruhen,

ruhen, theils der Beschaffenheit der Mittel, durch deren Gebrauch ich mit dem Geiste dieser Philosophie und ihren höchsten Prinzipien bekannt geworden bin, zuschreiben, daß ich in so kurzer Zeit von dem auf eine kunstmäßige Unwissenheit stolzen Skepticismus, mit dem ich mich ehemals aus Mangel an Kenntniß von etwas Gewissem und Ausgemachtem in der Philosophie behelfen mußte, befreyet wurde.

Doch ich darf wohl hoffen, daß Ihnen die Geschichte meiner Bekehrung zur kritischen Philosophie nicht ganz uninteressant seyn werde, und melde also das Wichtigste davon.

Der Vorsatz, das System des Königsbergischen Weltweisen zu studieren, hatte ich, wie Sie wissen, schon vor mehreren Jahren gefaßt. Allein meiner Geschäfte wegen mußte ich die Ausführung dieses Vorsatzes immer von einer Zeit zur andern aufschieben, und es wurde mir erst im Sommer des vergangenen Jahres *) die hierzu nöthige Muße zu Theil.

Um bey meinem Vorhaben nicht irre geführt zu werden, hielt ich es für nothwendig, mich zuvörderst mit der Vernunftkritik selbst bekannt zu machen. Ich fieng also dasjenige Werk, welches seit zehen Jahren so große Gährungen in der deutschen philosophischen Welt verursacht hat, aber, wie ich nicht

*) Dieser Brief ist zu Anfange des Jahres 1791. geschrieben worden.

bergen kann, in einer ganz besondern Stimmung meines Gemüths zu lesen an. Ihr Urtheil über die kritische Philosophie: Daß durch dieselbe nämlich nicht nur der alle wahre Philosophie zerstörende Hang zu Schwärmereyen über Gegenstände, die ganz außer der Sphäre der Erfahrung liegen, vermindert werden würde und müsse, sondern auch die Spekulation über Tugend und Sittlichkeit eine ganz neue und sehr erhabene Richtung erhalten habe; berechtigte mich schon, von der Lektüre der Vernunftkritik recht viel zu erwarten. Noch weit mehr war aber diese Erwartung durch die einander gänzlich widersprechenden Aussprüche, so die berühmtesten unserer iezt lebenden philosophischen Schriftsteller über den Werth der Kritik der reinen Vernunft bisher gefällt haben, gespannt worden; und eine Menge dunkler Ahndungen hatte sich meiner in dem Augenblicke bemächtiget, als ich mit dem Lesen desienigen Werks den Anfang machte, das nach dem Urtheile einiger Weltweisen den Skepticismus und Idealismus in einer neuen Einkleidung vorgetragen, nach dem Urtheile anderer den Materialismus und Atheismus vertheidigt und begünstigt, nach dem Urtheile derienigen aber, die mit dem Geiste desselben genau bekannt zu seyn vorgeben, nicht nur den Idealismus, Skepticismus, Materialismus und Atheismus gänzlich zerstört, sondern auch die beruhigendsten, allein wahren und überzeugendsten Aufschlüsse theils über den Grund unserer Hofnungen

vom

vom künftigen und über unsere Pflichten und Rechte im gegenwärtigen Leben, theils über die eigentlichen Gränzen des menschlichen Wissens gegeben haben sollte. Uebrigens hatte ich auch im voraus feste beschlossen, die Vernunftkritik nicht eher wieder bey Seite zu legen, als bis ich mit dem Durchlesen derselben ganz fertig geworden wäre, und jede von meinen Ueberzeugungen in der Philosophie aufzugeben, sobald sie mich eines bessern belehrt haben würde. In dieser Stimmung des Gemüths fieng ich also die Vernunftkritik zu lesen an.

Erwarten Sie nicht, daß ich Ihnen die Eindrücke beschreibe, welche die meisten Stellen dieses größten und originellsten Meisterwerks des philosophischen Geistes auf mich machten. Da ich kein Anhänger irgend eines dogmatischen Systems war, so fand die Kritik der reinen Vernunft an mir einen für alle in ihr enthaltenen neuen Wahrheiten sehr empfänglichen Schüler, und von manchen ihrer Behauptungen wurde ich sogleich aufs innigste überzeugt. Sie überführte mich davon, daß wahre Philosophie nur erst nach einer sorgfältigen Prüfung aller Zweige des Erkenntnißvermögens zu Stande zu bringen sey; sie machte mich mit den Gründen genauer bekannt, um welcher willen der Mensch auf alle Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände Verzicht zu thun habe; und ich begrif, nachdem ich sie ganz durchgelesen hatte, warum es zwar ein natürlicher, aber nichts desto weniger sehr gefährlicher Irrthum

sey, wenn den Dingen an sich dasjenige als reales Merkmal beygelegt wird, was den Vorstellungen in uns, die sich darauf beziehen, als Vorstellungen in uns, zukommt. Doch sehr viele Stellen dieses Meisterwerkes waren mir, aller angewandten Mühe, sie zu verstehen und mir zu erklären, ohngeachtet, unverständlich; und besonders blieb mir in Ansehung der letzten Gründe, auf welchen das ganze Gebäude der kritischen Philosophie unerschütterlich und unveränderlich fest stehen sollte, noch manches dunkel. Ich sahe zwar wohl ein, daß diese Philosophie weit mehr, als iedes andere dogmatische System, auf Evidenz und Gewißheit in seinen Behauptungen Ansprüche machen könne: Allein wie die Lehren derselben über den Ursprung der verschiedenen Bestandtheile unserer Erkenntniß gegen die Angriffe des alle Spekulationen zermalmenden Skepticismus vollkommen vertheidiget werden könnten, und daß die Gründe dieser Lehren über alle Einwendungen erhaben seyen; dieß war mir aus der Vernunftkritik selbst noch nicht einleuchtend.

Da iedoch die erste und eigentlich noch sehr unvollständige Bekanntschaft mit der Vernunftkritik schon so überaus lehrreich für mich gewesen war, und da diese Bekanntschaft mich sogleich davon überzeugt hatte, daß die neueste Philosophie nicht nur in Ansehung ihrer Resultate, sondern auch in Ansehung der in ihr enthaltenen Behandlungsart der philosophischen Wissenschaften ganz originel sey; so konnte

konnte ich wohl von einer genauern und ganz vollständigen Bekanntschaft mit dem Geiste der kritischen Philosophie sehr wichtige Aufschlüsse über die Bedürfnisse der spekulierenden Vernunft und über die Foderungen des Skepticismus mit Recht erwarten, und es war mir also sehr viel daran gelegen, unter den Freunden der kritischen Philosophie einen ausfindig zu machen, der mir über das Wesen und die Prinzipien derselben weitere Aufklärungen verschaffte. Aber auch hierbey war mein Entschluß bald gefaßt. Sie hatten mir den Verfasser der Briefe über die Kantische Philosophie *) schon als denienigen unter den iezt lebenden philosophischen Schriftstellern gerühmt, von welchem die wichtigsten Aufklärungen über das System der kritischen Philosophie zu erwarten wären; und ich konnte also darüber nicht ungewiß seyn, bey welchem unter den vielen Auslegern und Vertheidigern der Kantischen Schriften ich vorzüglich Belehrung über dasienige zu suchen hätte, was mir in der Kritik der reinen Vernunft noch unverständlich geblieben war. Und von ganzem Herzen weiß ich es Ihnen Dank, daß Sie mich auf diesen großen und scharfsinnigen Schüler der kritischen Philosophie aufmerksam gemacht haben. Zuerst las ich dessen Briefe über die Kantische Philosophie. Ich fand in denselben freylich noch nicht, was ich eigentlich suchte, nämlich Aufschlüsse über

 die

*) Briefe über die Kantische Philosophie. Von Carl Leonhard Reinhold. Leipzig 1790.

die letzten Gründe und Prinzipien der ganzen kritischen Philosophie: Allein die in ihnen enthaltene meisterhafte und lichtvolle Darstellung dessen, was durch die neueste Philosophie zum Besten der religiösen Ueberzeugungen und der Philosophie über die Religion geschehen sey, vermehrte noch mein Verlangen, mit dem ächten Sinne und dem ganzen Umfange der kritischen Philosophie genau bekannt zu werden, und lenkte meine Aufmerksamkeit auf das neueste Werk *) dieses über alle meine Lobpreisungen erhabenen Schriftstellers, den der Genius der Weltweisheit selbst zur Vertheidigung der Rechte, der Foderungen und der Würde dieser Wissenschaft berufen zu haben scheint. Da ich voraussetzen kann, daß Ihrer Aufmerksamkeit das wichtigste philosophische Produkt der letzten Messe nicht entgangen seyn werde; so brauche ich wohl von dem Inhalte und der Bestimmung desselben nichts anzuführen: Aber wie durch die Reinholdischen Beyträge der Sieg der kritischen Philosophie über den Skepticismus bey mir nach und nach vollendet worden sey, muß ich Ihnen noch melden. Aus dem fünften Aufsatze in diesen Beyträgen, (über die Möglichkeit der Philosophie, als strenger Wissenschaft) den ich der Anweisung des Herrn Verfassers gemäß zuerst las, lernte ich **das Eine, was der** **Philo-**

*) Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen. Von C. L. Reinhold. 1. Band. Jena, 1790.

Philosophie Noth ist, das von vielen ältern Weltweisen dunkel geahndet, von Kanten in der Kritik der reinen Vernunft angedeutet, in diesem Aufsatze aber aufs deutlichste und genaueste erörtert worden ist, und dessen Auffindung den Skepticismus nothwendig zerstören muß, recht bestimmt kennen. Der zweyte Aufsatz (über das Bedürfniß, die Möglichkeit und die Eigenschaften eines allgemeingeltenden Grundsatzes der Philosophie) machte mir begreiflich, was die Gründe, auf welchen mein Skepticismus beruhete, mich bisher niemals hatten begreifen lassen, daß nämlich ein allgemeingeltender erster Grundsatz, auf dem das ganze Gebäude der Philosophie errichtet würde, daß eine Uebereinstimmung in den Behauptungen und Aussprüchen der philosophierenden Vernunft, und daß ein immerwährender Friede unter den Verehrern der Philosophie nicht eine Idee sey, deren Realisierung man nur so lange hoffen könne, als man das Wesen des menschlichen Erkenntnißvermögens und der Philosophie gänzlich verkenne. Mit einer beym Lesen philosophischer Schriften bisher noch niemals empfundenen Unruhe des Gemüths — denn mein Skepticismus hatte sich, wie ich voraus sah', in den entscheidendsten Kampf einzulassen, bey welchem für ihn entweder noch alles zu gewinnen, oder alles zu verlieren war, — fieng ich hierauf die neue Darstellung der Hauptmomente der Elementarphilosophie zu studieren an, — — und die Wahrheit der in diesem Auf-

satze erläuterten höchsten Grundsätze alles Philosophierens war mir so einleuchtend und evident, daß, nachdem ich ihn mehrmals gelesen und auch verstanden hatte, der Skepticismus seine Herrschaft über meine Ueberzeugungen gänzlich verlohr. Noch bin ich zweifelhaft, ob in diesem Aufsatze die Aufsuchung der höchsten Quelle aller Grundsätze der Elementar-Philosophie im Bewußtseyn, und die Ableitung der Theorie der Erkenntniß aus einer unbestreitbaren und allgemein einleuchtenden Thatsache, oder die Mißverständnissen und Zweifeln aller Art vorbeugende Bestimmung der Fundamental-Artikel der Elementar-Philosophie bewunderungswürdiger sey? Davon bin ich aber vollkommen überzeugt, daß in diesem meisterhaften Aufsatze der Schleier, welcher bisher die innerste Werkstätte der Vorstellungen, welcher die Eigenthümlichkeiten und den Werth der Wirkungen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft den Augen der Weltweisen verbarg, so weit aufgehoben worden sey, als er durch menschliche Kräfte nur aufgehoben werden kann; daß in demselben der künftig allgemeingeltende und durch sich selbst bestimmte Satz, der das letzte Prinzip aller Philosophie, und die höchste Prämisse für die theoretische und praktische Weltweisheit ausmacht, wirklich aufgestellt worden sey; daß durch denselben endlich die Grundsteine gelegt worden sind, auf welchen dereinst ein System der Philosophie erbauet werden kann und erbauet werden wird, das die wich-

tigen

tigen und für ieden über sich selbst nachdenkenden Menschen interessantesten Fragen: **Was kann ich wissen? Was soll ich thun?** und **Was darf ich hoffen?** auf eine die Vernunft völlig befriedigende und allgemeingiltige Art beantwortet, und dadurch nicht allein allen Fehden in der Philosophie, so bey der bisherigen Behandlung dieser Wissenschaft endlos seyn mußten, auf immer ein Ende machen, und die Kräfte aller selbstdenkenden Köpfe zur Besorgung des **Einen, was der Menschheit Noth ist**, vereinigen, sondern auch die Philosophie zur wahren Königin aller Wissenschaften, zur Besiegerin alles Aberglaubens und Unglaubens, und zur wahren Pflegerin der menschlichen Wohlfarth erheben wird. Daß alle diese großen Hofnungen über den künftigen Zustand der Philosophie nicht Schimären ausmachen, deren Realisierung theils wegen der wesentlichen Beschaffenheiten der menschlichen Vernunft, theils wegen der Mannichfaltigkeit der Umstände, die auf die Ausbildung dieser Vernunft Einfluß haben und ihr in iedem Mitgliede des Menschengeschlechts eine besondere Richtung und Modifikation geben, gar nicht zu erwarten stehe, davon bin ich durch die übrigen Aufsätze in den Beyträgen, zugleich aber auch durch die neue Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, *) (denn daß ich

*) Versuch einer Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. Von C. L. Reinhold, Prag und Jena, 1789.

ich ietzt sowohl mit dem ganzen Inhalte iener Aufsätze als auch dieser Theorie nicht mehr unbekannt seyn werde, können Sie leicht vermuthen) aufs vollkommenste überzeugt worden. Ja ich hoffe sogar, die Einführung eines vollkommnen und ewigen Friedens in die Gefilde der Philosophie dereinst noch selbst zu erleben; denn da die Präliminar-Artikel zu diesem Friedensschlusse schon so unverbesserlich gut abgefaßt worden sind, so kann die Dauer eines halben Jahrhunderts ohnmöglich noch dazu erforderlich seyn, um das Friedens-Instrument völlig zu beendigen. Freylich bin ich nicht so kühn, zu erwarten, daß alle ietzt lebenden Philosophen von Profession zu diesem Frieden die Hände bieten werden. Die Macht der Vorurtheile und das Ansehen der Meynungen, in denen man grau geworden ist, wirkt zu stark, als daß man sich so bald von ihnen losmachen könnte. Hätte der Skepticismus bey mir nicht Sinn und Empfänglichkeit für iede neue Wahrheit erhalten; hätte ich mir es nicht von ieher zum inverbrüchlichen Gesetz gemacht, keine philosophische Behauptung eher zu verwerfen, als bis ich sie geprüft, und die Gründe ihrer Verwerflichkeit eingesehen hätte, so wäre die kritische Philosophie wahrscheinlich auch für mich ein auf immer verschlossenes und unzugängliches Heiligthum geblieben. Von denienigen unter unsern ietzt lebenden Lehrern der Philosophie, welche die Schriften der kritischen Weltweisen nur in der Absicht durchblättern, um sie zu wider-

widerlegen, oder ihren Catheder-Wiß an denselben zu üben, und welchen es bis ieẞt noch nicht einmal hat begreiflich gemacht werden können, daß man die Lehren der kritischen Philosophie verstanden haben müsse, bevor man sich an eine Widerlegung derselben wagen dürfe, wird man also freylich nicht erwarten können, daß sie den im Gebiete der Weltweisheit bevorstehenden Frieden befördern sollten. Ihr Privat-Interesse bringt es sogar mit sich, daß sie sich den edlen Bemühungen ächter Weisen um Vollendung desselben entgegen setzen. Allein desto gewisser ist zu hoffen, daß die künftigen Philosophen von Profession, welche ietzt erst anfangen, der Königin aller Wissenschaften sich zu widmen, und bey denen die edle Pflanze der kritischen Philosophie noch einen tragbaren, und weder durch Hirngespinste über die Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände, noch durch erträumte Vorstellbarkeit der Dinge an sich ausgesogenen Boden findet, die geseegneten Folgen ienes Friedens genießen, und für die Herannäherung des goldenen Zeitalters der Philosophie, dessen Wirklichkeit bey der bisherigen Art zu philosophieren freylich nicht zu erwarten stand, Sorge tragen werden.

Doch ich habe Ihnen über meine ietzigen Ueberzeugungen die Philosophie betreffend, und über die Art, wie ich derselben theilhaftig worden bin, schon genug gesagt. Aber nun muß ich noch eine Frage thun, die Sie, mein edler Freund, Selbst betrifft. Halten

ten Sie den Skepticismus noch für das Konsequenteste von allem, was bis iezt für Philosophie gegolten hat, und sind Sie demselben noch eben so sehr, wie ehemals, zugethan? Sind Sie noch immer davon überzeugt, daß die Philosophie noch keine allgemeingiltigen und unerschütterlich fest stehenden Prinzipien aufzuweisen habe, und daß über den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit gewissen Objekten außer denselben noch gar nichts ausgemacht und erwiesen worden sey? So viel ich weis, haben Sie durch den Skepticismus niemals iene Ruhe und Unerschütterlichkeit des Gemüths bey Sich erkünsteln wollen, welche die Skeptiker für die edelste Frucht ihres unsystematischen Systems erklären, und mit deren Besitz man sich nur so lange täuschen kann, als man die wesentlichsten Bedürfnisse der menschlichen Vernunft ganz verkennt: Sie sagten vielmehr stäts, daß Sie den Skepticismus eigentlich blos darzu anwendeten, um Ihrem Geiste die Empfänglichkeit für die Erkenntniß der Wahrheit zu sichern, und die Schwächung der Augen Ihrer Vernunft durch einen unbegründeten Dogmatismus zu verhindern, damit auch Ihnen, sobald dereinst das Gebiete der Philosophie erleuchtet werden würde, der wohlthätige Anblick dieser Erleuchtung zu Theil werden könnte. Nach meiner iezigen Ueberzeugung nun hat der Schimmer der Morgenröthe, welche den nahe bevorstehenden Anbruch des vollen Tageslichtes in dem Gebiete der Weltweisheit an-

kündiget, schon angefangen die höchsten Gegenden dieses Gebiets zu beleuchten; und der Weg, auf welchem das erhabene Ziel der Philosophie, nämlich Gewißheit in Ansehung der Gränzen unserer Erkenntniß und in Ansehung unserer Rechte und Pflichten in diesem, so wie unserer Hofnungen vom zukünftigen Leben, zu erreichen steht, ist bereits auf das richtigste beschrieben, ist schon von Männern, denen Philosophie wirklich am Herzen liegt, betreten worden. Ich kann es daher kaum glauben, daß Sie hierin mit mir nicht übereinstimmend denken sollten, und sehe nicht ein, welche Forderungen, so man an einem System der Philosophie zu machen berechtiget ist, in der kritischen Philosophie nicht erfüllt seyn sollten. Doch nach einigen Aeußerungen über die ietzigen Gährungen in der philosophischen Welt, welche in den letztern Ihrer Briefe enthalten sind, zu urtheilen, gehören Sie noch nicht zur Zahl derienigen, welche die kritische Philosophie für unerschütterlich fest begründet halten. Ich muß also wohl befürchten, daß wir in unsern Einsichten von dieser Philosophie noch bey weitem nicht völlig mit einander übereinstimmen, und ersuche Sie daher, wenn dieß der Fall seyn sollte, mich mit demienigen genau bekannt zu machen, was Ihr Skepticismus gegen die Evidenz und Gewißheit der höchsten Gründe der Kantisch-Reinholdischen Philosophie noch einzuwenden hat. Sie werden freylich ietzt, wie ich Ihnen im voraus sagen kann, an mir

keinen

einig werden, ob ich Ihrer Forderung Genüge thun, und meine Zweifel an der Richtigkeit der höchsten Gründe der kritischen Philosophie Ihnen mittheilen sollte. Die Freunde dieser Philosophie haben nämlich ihren Streitigkeiten mit den Gegnern derselben bisher immer eine Wendung zu geben gesucht, wodurch die letztern in den Augen des weniger unterrichteten Publikums nothwendig verlieren mußten, und die Beendigung der obwaltenden Streitigkeiten zum wenigsten in das Weite hinausgeschoben ward. Denn so wenig auch sonst die Freunde des neuen Systems mit einander unter sich selbst über die Gründe und Resultate desselben einverstanden sind, so wenig auch ihre Erklärungen von dem, was in der Vernunftkritik eigentlich behauptet worden seyn soll, übereinstimmen; so sind sie doch insgesamt darüber einig, daß noch kein Gegner der kritischen Philosophie deren Prinzipien und Resultate **verstanden** habe, und daß alle Einwendungen, so bisher wider die Lehren der Kritik der reinen Vernunft vorgebracht worden sind, ohne Ausnahme der Unbekanntschaft mit dem Geiste und dem Sinne dieses unverbesserlichen Meisterwerkes ihre Entstehung verdanken. Es steht nun zwar wohl nicht zu leugnen, daß vielleicht mancher Aufsatz und manches weitläuftige Werk, in welchem die Kantische Philosophie bestritten worden ist, niemals gedruckt worden wären, wenn deren Verfasser die Prämissen und Resultate dieser Philosophie genau gekannt hätten: Allein

lein nicht weniger wahr ist es auch, daß den Behauptungen der kritischen Philosophie schon mancher wichtige Einwurf entgegengesetzt worden, und von den Freunden dieser Philosophie entweder völlig unbeantwortet gelassen, oder mit dem Machtspruche abgewiesen worden sey, daß er in blinden Vorurtheilen und im gänzlichen Mangel an Kenntnissen von dem Wesen dieser Philosophie seinen Grund habe. Sollten Sie nun meinen Zweifeln an der Richtigkeit der Prinzipien und Resultate der kritischen Philosophie auf die nämliche Art begegnen, und anstatt dieselben aufzulösen und zu widerlegen, den Ausspruch thun, daß ich diese Philosophie eigentlich noch gar nicht verstanden habe, weil die Behauptungen der Kritik der reinen Vernunft, oder die Hauptmomente der Elementar-Philosophie richtig fassen und solche für unerschütterlich fest stehend halten, völlig Eins sey; so würden auch Sie Sich dadurch von der Verbindlichkeit, iene Zweifel zu beantworten, auf einmal losgemacht, und ich noch, bevor mein Urtheil über die kritische Philosophie giltig seyn könnte, eine Erleuchtung meiner Einsichten abzuwarten haben, durch die aber, sobald sie mir zu Theil geworden wäre, alle Forderungen, welche mein Skepticismus iezt noch an der kritischen Philosophie zu machen befugt zu seyn glaubt, von selbst wegfallen müßten. Doch Ihr Eifer für das wahre Interesse der Philosophie, und Ihr von den Fesseln der Parteysucht freyer Geist ist mir bürge, daß Sie

dann, wenn ich wirklich sollte bewiesen haben, **der Skepticismus nehme die Gewißheit und Allgemeingiltigkeit der Gundsätze und Prämissen, auf welchen die kritische Philosophie beruht, mit Recht gar sehr in Anspruch**, nicht mit der Vertröstung auf eine mir vielleicht noch bevorstehende, und durch längeres Nachdenken über die kritische Philosophie zu erreichende Aufklärung meiner Einsichten zu widerlegen suchen werden, und ich mache mich also hiermit zur Erörterung der Gründe anheischig, welche mich noch immer abhalten, ein Anhänger der kritischen Philosophie zu seyn, und ihr einen Sieg über den Skepticismus einzugestehen.

Da Ihr Uebertritt vom Skepticismus zur kritischen Philosophie vorzüglich durch die Fundamental-Lehre der Reinholdischen Elementar-Philosophie bewirkt worden ist, da Sie überdieß auch überzeugt sind, daß in dieser Fundamental-Lehre die höchsten, allgemeingiltigen und dereinst allgemeingeltenden Prämissen sowohl aller Philosophie überhaupt, als auch insbesondere der kritischen Philosophie wirklich aufgestellt worden seyen; so werde ich wohl, um Ihnen die Vernunftmäßigkeit meines Skepticismus zu beweisen, nur die Hauptpunkte dieser Fundamental-Lehre genau zu prüfen haben, und bey der Censur der Gründe, womit der Herr Prof. **Kant** selbst seine Philosophie unterstützt hat, nicht lange verweilen dürfen. Freylich ist dadurch, daß gezeigt wird, die Zurückführung aller Prinzipien der kritischen

Philosophie auf den Satz des Bewußtseyns, welche der Herr Prof. Reinhold zuerst in der neuen Theorie des Verstellungsvermögens versucht hat, und in den Beyträgen noch genauer darzustellen bemüht gewesen ist, sey nicht über alle vernünftige Zweifel und gegründete Einwendungen erhaben, noch ganz und gar nicht erwiesen, daß auch die Gewißheit derjenigen Grundsätze, auf welchen die neueste Philosophie in der Kritik der reinen Vernunft erbauet worden ist, zweifelhaft sey; und mancher Verehrer der kritischen Philosophie mögte wohl behaupten, daß die Resultate der Kritik der reinen Vernunft keiner andern Bestätigung bedürfen, als welche in diesem ganz vollendeten Meisterwerk des philosophischen Geistes schon gegeben worden ist: Allein da Sie einmal der Meynung sind, daß erst durch die Elementar-Philosophie des Herrn Prof. Reinhold die höchsten und allgemeingiltigen Grundsätze geliefert worden seyen, auf welchen die kritische Philosophie unerschütterlich fest stehe, und daß nur durch diese Elementar-Philosophie allen Mängeln und Lücken in dem Kantischen Systeme, durch deren Wegschaffung es erst allgemeingeltend werden, und über alle Mißverständnisse, die dessen Allgemeingiltigkeit bisher so sehr hintertrieben haben, erhaben seyn kann, abgeholfen worden sey; so habe ich mich wohl, wenn ich die Sache des Skepticismus gegen die Anmaaßungen der kritischen Philosophie auf eine Ihnen genugthuende Art vertheidigen will, auf die Prü-

fung der Reinholdischen Elementar=Philosophie ganz vorzüglich einzulassen. Gelegentlich werde ich jedoch auch über die letzten Gründe der neuesten Philosophie, wie sie in der Vernunftkritik selbst angegeben worden sind, etwas zu sagen haben, und besonders die in dieser enthaltene Widerlegung des Skepticismus beleuchten müssen.

Da ich Ihnen um mehrerer Ursachen willen meine Zweifel an der Richtigkeit und Gewißheit der Prinzipien der kritischen Philosophie gern auf einmal ganz mittheilen mögte, wegen der Kürze der Zeit aber solche noch nicht völlig habe zu Papier bringen können; so muß ich diesen Brief abgehen lassen, ohne Ihrem Verlangen schon Genüge zu thun. Nehmen Sie also dießmal mit einigen allgemeinen Bemerkungen über den Skepticismus und über die kritische Philosophie vorlieb.

Lächeln Sie nur nicht darüber, daß ich behaupte, **die Entstehung verschiedener dogmatischer Systeme der Philosophie sey durch den Geist des Skepticismus vorzüglich mit vorbereitet und bewirkt worden, und das Wesen der skeptischen Philosophie bestehe eigentlich in nichts Anderem, als in der der menschlichen Vernunft eigenthümlichsten Handlungsweise.** Man darf aber freylich, um die Gründe dieser Behauptung einzusehen, den Begriff der skeptischen Philosophie,

die in allen Jahrhunderten, wo es selbstdenkende Köpfe gab, Freunde und Verehrer hatte, und durch die gerade die wichtigsten und wohlthätigsten Revoluzionen in der menschlichen Denkungsart bewirkt worden sind, aus keiner einzigen der weitläuftigern oder kürzern Tabellen entlehnt haben, so wir bis iezt über die Geschichte der Philosophie besitzen. Unter den dogmatischen Weltweisen neuerer Zeit hat, so viel ich weis, nur erst der große Verfasser der Kritik der reinen Vernunft dem Skepticismus **einigermaaßen** Gerechtigkeit wiederfahren lassen, indem er die Gründe, womit **David Hume** die Vielwisserey der Dogmatiker seines Zeitalters bestritt, zum wenigsten für vernunftmäßig erklärt. Ehemals hingegen war es unter den Dogmatikern fast durchaus Sitte, die skeptische Philosophie als das abentheuerlichste Produkt eines verbrannten Gehirns, und als eine Denkungsart zu schildern, die vorzüglich durch Unordnungen im Gemüthe, denen durch Vernunfteinsichten durchaus nicht abzuhelfen stehe, erzeugt wird. Da Sie den Skepticismus schon von einer etwas bessern Seite kennen, und sogar einige Jahre hindurch ein gewiß nicht blinder Verehrer desselben gewesen sind; so habe ich wohl nicht nöthig, Ihnen zu beweisen, daß er aus keiner Gemüthskrankheit herrühre. Zur Erreichung meiner Absicht, Ihnen nämlich darzuthun, daß die kritische Philosophie sich fälschlich eines Triumphs über den Skepticismus rühme, wird es iedoch erforderlich

seyn, daß ich zuvörderst genau bestimme, was unter demselben zu verstehen sey, und wie er mit der Vernunft in Zusammenhang stehe.

Nach meiner Einsicht nun ist der Skepticismus nichts anders, als die Behauptung, **daß in der Philosophie weder über das Daseyn und Nichtseyn der Dinge an sich und ihrer Eigenschaften, noch auch über die Gränzen der menschlichen Erkenntnißkräfte etwas nach unbestreitbar gewissen und allgemeingiltigen Grundsätzen ausgemacht worden sey.** Er ist also nichts weniger, als eine kunstmäßige und scientifische Unwissenheit, die in keinem Theile der menschlichen Einsichten Zuverläßigkeit und Sicherheit annimt. Das Daseyn der Vorstellungen und die Gewißheit alles dessen, was unmittelbar im Bewußtseyn selbst vorkommt und durch dasselbe gegeben ist, hat noch kein Skeptiker bezweifelt. Eben so wenig erklärt auch der Skepticismus die Fragen, welche die menschliche Vernunft über das Daseyn und Nichtseyn der Dinge an sich, über ihre realen und obiektiven Eigenschaften und über die Gränzen der Erkenntnißkräfte aufwirft, für schlechterdings und ewig unbeantwortlich: Er sezt über das, was die Vernunft im Felde der Spekulazion leisten kann, und vielleicht dereinst auch noch leisten wird, ganz und gar nichts fest. Er bezweifelt blos dasienige, was die Dogmatiker über die Dinge an sich und über die Gränzen der Macht und Ohnmacht des Erkenntnißvermögens bereits

zu

zu wissen und allgemeingiltig beweisen zu können vorgegeben haben. Er läßt es völlig dahin gestellt seyn, ob die mehr gereifte und männlichere Denkkraft die Auflösung der Probleme, welche die Vernunft über das Daseyn und die Beschaffenheit der Dinge an sich aufwirft, dereinst finden werde, oder nicht, und zernichtet ganz und gar nicht alle Hoffnung, daß diese Auflösung könne zu Stande gebracht werden. Anstatt also leere und unfruchtbare Deklamazionen über das natürliche Unvermögen der menschlichen Vernunft anzustellen, unterzieht er sich Versuchen mancherley Art, um, wo möglich, den Funken der Gottheit in uns, oder die Vernunft zu einer wahren Erkenntniß ihrer selbst zu bringen. Endlich schränken sich auch die Zweifel des Skepticismus durchaus **nur** auf dasjenige ein, was man **in der Philosophie** zu wissen vorgegeben hat, und gehen die übrigen Theile der menschlichen Einsichten, insofern solche nicht aus den Philosophien über das Ding an sich schöpfen, gar nichts an. "Aber, höre ich Sie hierbey einwenden, ob dieß auch wohl der ächte Karakter der skeptischen Philosophie seyn mögte, die ehemals in Griechenland blühete, und in den neueren Zeiten an **David Humen** einen so scharfsinnigen Vertheidiger fand?" — Allerdings. Schon die Erklärungen, welche **Sextus** von der ἐποχη, als dem wesentlichen Kennzeichen des Skepticismus giebt, beweisen, daß ich den ächten Geist desselben weder verschönert noch verschlimmert dar-

gestellt habe. Auch haben ia die Skeptiker dieienigen niemals zu ihrer Partey gerechnet wissen wollen, welche, wie z. B. **Arcesilas**, behaupteten, es sey zum wenigsten dieses gewiß und ausgemacht, daß der Mensch über die Dinge an sich und über die Gränzen seiner Erkenntniß durchaus nichts wissen könne; und das Skeptisieren schließt eben so sehr alles Dogmatisieren aus, als wie das Dogmatisieren alles Skeptisieren ausschließt. Ich weis daher auch nicht, was ich mir bey dem Titel: **Dogmatische Skeptiker**, dessen man sich neuerlich zur Bezeichnung einer besondern Klasse von Philosophen zu bedienen angefangen hat, eigentlich denken soll, wenn anders nicht die iüngern Akademiker darunter zu verstehen sind, die man aber nur sehr uneigentlich Skeptiker nennen kann. Freylich haben die ächten Skeptiker bisweilen dogmatisiert, und das Gegentheil von dem, was die Kenner der Dinge an sich, und dieienigen, so die Gränzen des menschlichen Erkenntnißvermögens völlig ausgemessen zu haben vorgaben, behaupteten, als ohnstreitig gewiß zu beweisen versucht: Allein eigentlich in keiner andern Absicht, als nur um dem auf seine positive oder negative Kenntniß der Dinge an sich stolzen Dogmatiker das Concept zu verrücken, und begreiflich zu machen, daß der Gebrauch seiner Grundsätze trüglich sey, und eigentlich auch auf das Gegentheil von dem führe, was er selbst als unbestreitbar gewiß durch dieselben erwiesen zu haben vorgiebt, oder

daß

daß der kontradiktorische Gegensatz seiner Behauptungen auf einem andern Wege eben so strenge, wie diese von ihm selbst erwiesen worden sind, dargethan werden könne. In keiner andern Absicht, als in dieser, vertheidigte **Hume** in den Gesprächen über die natürliche Religion den Atheismus gegen den Theismus; so wie auch ehemals **Pyrrho** und seine Anhänger um des nämlichen Zwecks willen die Unmöglichkeit einer Erkenntniß von den Dingen an sich gegen dieienigen als gewiß zu behaupten suchten, welche bewiesen zu haben vorgaben, daß der Mensch vermögend sey, durch den Gebrauch der Sinne und des Verstandes das Daseyn und die obiektiven Eigenschaften der Dinge an sich zu erforschen; und dem erstern war es eigentlich eben so wenig darum zu thun, den Atheismus zu begründen, als wie es den letztern darum zu thun war, über die natürliche Unfähigkeit des Erkenntnißvermögens, zu einer Wissenschaft von den Dingen an sich zu gelangen, etwas zu bestimmen.

Daß aber der Skepticismus weder **die Folge einer gedankenlosen Gleichgiltigkeit,** welche sich die Fragen der philosophierenden Vernunft über die Dinge an sich und über die Gränzen der Macht und Ohnmacht der menschlichen Erkenntnißkräfte noch nicht im Ernste vorgelegt hat, noch auch **das Produkt einer Verzweifelung der Vernunft an ihren eigenen Kräften** sey, welche durch die Unfähigkeit, den Schein von Wahrheit auflösen zu können,

nen, welcher die Beweise der einander entgegengesetzten Systeme, Theorien und Hypothesen in der Philosophie umgiebt, erzeugt wird; sondern vielmehr **die deutlichste und geprüfteste Ueberzeugung davon** ausmache, **daß alle Versuche, das, was die Dinge an sich seyn oder nicht seyn sollen, zu bestimmen, so der Dogmatismus aufzuweisen hat, bisher fehlgeschlagen sind,** läßt sich iedem unparteyischen Wahrheitsforscher sehr leicht darthun. Er gründet sich nämlich einzig und allein auf die unleugbare Thatsache, daß in der Philosophie bis iezt noch keine ausgemachten und allgemeingiltigen Prinzipien aufgestellt worden sind, nach welchen sowohl über das Seyn und Nichtseyn der Dinge an sich und ihrer Eigenschaften, als auch über die Gränzen des menschlichen Erkenntnißvermögens entschieden werden kann. So lange aber diese Thatsache noch existirt, so lange steht auch der Skepticismus unerschütterlich fest, und wird durch die Vernunft selbst in Schuz genommen. Es ist nämlich ein ewiges und unveränderliches Gesez des Gebrauchs unserer Vernunft, nichts ohne zureichende Gründe für wahr zu halten, und ieden Schritt in der Spekulazion hiernach zu bestimmen. So lange also noch keine allgemeingiltigen und unbestreitbar gewissen Prinzipien des Philosophierens über die Dinge an sich und über die Gränzen des menschlichen Wissens aufgestellt worden sind, so lange kann auch die philosophierende Vernunft, wenn sie an-

ders nicht wider ihr eigenes Gesetz und wider sich selbst handeln will, weder über das, was die Dinge an sich sind, noch auch über die Gränzen des menschlichen Wissens beiahend oder verneinend entscheiden. Sobald im Gegentheil aber in der Philosophie wahre und allgemeingiltige Prinzipien werden gefunden und aufgestellt worden seyn, nach welchen über das, was wir wissen und nicht wissen **können**, entschieden werden kann, sobald die Bemühungen der Weltweisen zu einer sichern und durchaus nicht mehr schwankenden Erkenntniß der Gränzen des Vorstellungsvermögens zu gelangen, mit einem bessern Erfolge, als bisher, werden gekrönt worden seyn; sogleich erreicht auch der Skepticismus sein Ende; sogleich ist auch die Quelle verstopft, aus der er entspringt; so hat er nicht mehr nöthig, die ihr eigenes Gesetz oftmals verkennende Menschenvernunft aus den süßen Träumen von Gewißheit und Zuverläßigkeit in ihren Einsichten über die Dinge an sich zu erwecken; so verherrlicht er durch seine Unterwerfung den Triumph der zum völligen Bewußtseyn ihrer selbst erwachten Vernunft über alles eingebildete Wissen und Nichtwissen; so eilt er, um einer der ersten zu seyn, die der **gefundenen**, vorher aber **nur aufgesuchten** Wahrheit den Huldigungseyd schwören.

Und nun brauche ich es auch wohl nicht erst noch besonders darzuthun, daß der Skepticismus, anstatt die menschliche Vernunft, wie man von ihm

mehr-

mehrmals behauptet hat, in der Erforschung der Wahrheit träge zu machen, dieselbe vielmehr zum angestrengtesten Eifer erweckt. Denn nur der Glaube, unsere Unwissenheit sey nothwendig, kann die Lust zum weitern Nachforschen ersticken. Die Hofnung hingegen, unsere Unwissenheit sey vielleicht nur zufällig und könne aufgehoben werden, erzeugt einen unermüdbaren Eifer im Emporstreben nach etwas Gewissen, und macht uns geneigt, ieder sich zeigenden Spur zur Wahrheit zu gelangen, nachzugehen. Diese Hofnung ist aber ein wesentlicher Bestandtheil des Skepticismus, der von demselben nicht eher getrennt werden kann, als bis man erwiesen haben wird, daß die menschliche Vernunft deßwegen etwas durchaus nicht zu leisten vermöge, weil sie es bisher noch nicht geleistet hat. Und da übedieß auch die Probleme über das Daseyn und die Beschaffenheiten des Dinges an sich durch die Vernunft selbst aufgegeben werden, so steht um so mehr zu erwarten, daß sie durch dieselbe auf eine ihr selbst genugthuende und allgemein befriedigende Art werden aufgelöset werden können. Wer die wahre Erfüllung dieser Hofnungen nicht abwarten kann, und zum Lebensgenuß einer Entscheidung über das, was die Dinge an sich seyn oder nicht seyn sollen, nothwendig bedarf, dem ist freylich nicht anders zu rathen, als daß er sich unter den vorhandenen dogmatischen Systemen eines nach Belieben auswähle, und an demselben durch Einbildungen dasienige ersetze, was ihm

an

an Vollendung und Gewißheit abgehen mögte. Auch der Skeptiker bewundert einige dieser Systeme als Produkte des Scharfsinnes, aber ohne nöthig zu haben, ihnen, um sie zu bewundern und die bey ihrer Erbauung angewendete Geisteskraft verehren zu können, einen höhern Grad von Vollkommenheit beyzulegen, als sie wirklich besitzen.

So sehr ich aber auch davon überzeugt bin, daß bis iezt die philosophierende Vernunft noch keine allgemeingiltigen und ausgemachten Grundsäze aufgestellt hat, nach welchen sowohl über das Seyn und Nichtseyn der Dinge an sich und über ihre Ei-Eigenschaften, als auch über die Gränzen der menschlichen Erkenntnißkräfte mit Gewißheit entschieden werden könnte; so wenig bin ich doch in Abrede, daß der Verfasser der Kritik der reinen Vernunft sich wahre und unsterbliche Verdienste um die vielleicht künftige Erfindung solcher Grundsäze erworben, und die Spekulazion über das, was realiter da ist, und über unsere Erkenntniß davon, sehr erweitert habe. Es ist von selbstdenkenden Philosophen schon längst eingesehen worden, daß die spekulierende Vernunft sich von ieher immer eines ganz verkehrten Benehmens bey den Untersuchungen über den Zusammenhang der Vorstellungen mit realen Objekten schuldig gemacht habe. Da Philosophie nur durch Vernunft zu Stande gebracht werden kann, so hätte die philosophierende Vernunft, ehe sie sich noch an die Erbauung irgend eines Systems der Philosophie wagen

wagen durfte, ihr eigenes Vermögen, ihre eigene Macht, Ohnmacht, Handlungsweise und Bestimmung untersuchen und prüfen sollen. Anstatt aber diese höchst nöthige Prüfung ihrer selbst anzustellen, und anstatt zu erwägen, ob ihr Vermögen auch wohl zur Erreichung der vorhandenen Absichten tauglich und hinreichend sey, begann sie, oft im blindesten Vertrauen auf ihre eigene Machtvollkommenheit, sich in übersinnliche Regionen emporzuschwingen, und wähnte, ehe sie noch die geringste Kenntniß ihrer selbst besaß, alles Irdische und Ueberirdische schon aufs vollständigste zu kennen. Es wurde sogar bey ihr durch die wiederholten Versuche ins Reich der Dinge an sich zu gelangen, welche sie anstellte, das blinde Vertrauen zu sich selbst und das Entzücken über die Produkte ihrer eingebildeten Macht immer stärker; und es schienen selbst die abentheuerlichsten Meynungen der ohne Führer herumirrenden Spekulazion unfähig, sie so weit zu witzigen, daß sie das Bedürfniß einer Selbsterkenntniß lebhaft empfunden hätte. Es war also ein unsterbliches Verdienst dadurch zu erwerben, daß man die philosophierende Vernunft auf den Mangel der Selbsterkenntniß, der so viele abentheuerliche Hypothesen erzeugt hatte, recht aufmerksam machte; und dem Königsbergischen Weltweisen gehört dieses Verdienst eben so gewiß, als er auch der erste gewesen ist, der einen dem menschlichen Scharfsinne Ehre bringenden Versuch geliefert hat, die Macht der Fähigkeiten des

Erkennt-

Erkenntnißvermögens ihrem Umfange und ihrer wahren Bestimmung nach recht genau auszumessen. Gewiß nur derienige wird dieß zu leugnen unternehmen, der mit der Absicht und dem Inhalte der Kritik der reinen Veruunft und mit dem Zustande der Philosophie vor der Erscheinung dieses wichtigen Werks völlig unbekannt ist. Durch die Kritik der reinen Vernunft ist wirklich ein erheblicher Anfang zur Verminderung der Unwissenheit und Ungewißheit gemacht worden, in welchen sich die meisten dogmatisierenden Philosophen ehemals in Ansehung desienigen befanden, was zur Erbauung eines Systems der Philosophie zu allererst erforderlich ist; und die große Gährung, welche dieselbe in der philosophischen Welt bewirkt hat, wird gewiß viele von den Hindernissen wegschaffen, so die philosophierende Vernunft noch zu überwinden hat, um zu dem erhabenen Ziele ihrer Arbeiten und Absichten zu gelangen. Wenn man daher blos auf das sieht, **was durch die kritische Philosophie bereits geschehen ist, um dem Gange der menschlichen Vernunft in ihren Spekulazionen über die Kenntniß des Möglichen und Wirklichen mehrere Sicherheit vor Irrwegen und täuschenden Vernünfteleyen zu geben,** wenn man nur dasienige erwägt, was der transscendentale Idealismus dazu beytragen muß, daß die dialektischen Anmaassungen der ihre eigne Macht verkennenden Vernunft dereinst zerstört und beschränkt werden, und dabey

auf dasjenige gar nicht Rücksicht nimmt, was **noch zu leisten übrig** ist, um die Philosophie zur Königin aller Wissenschaften zu erheben, welche allgemeingiltige Prinzipien über das, was wir wissen und hoffen können, aufstellt; so kann man wohl überzeugt zu werden anfangen, daß die Vernunft-Kritik bereis **alles** geliefert habe, was nöthig ist, um die in der philosophischen Welt bisher herrschenden Uneinigkeiten zu beendigen, und die Probleme der theoretischen und praktischen Weltweisheit auf eine unbestreitbare und für jeden denkenden Kopf befriedigende Art zu beantworten. Hieraus erkläre ich mir den großen, oft an Schwärmerey gränzenden Enthusiasmus, mit dem einige unter unsern angehenden philosophischen Schriftstellern das kritische System verehren; und nach meinen Einsichten hat derselbe wohl in den mehresten Fällen durch angestellte Vergleichungen der Gründlichkeit der Vernunftkritik in allen denjenigen ihrer Untersuchungen, welche die Bedingungen der Möglichkeit einer Metaphysik und einer Kenntniß der Dinge an sich betreffen, mit den stolzen und dabey doch seichten Anmaaßungen des ehedem herrschenden Dogmatismus die meiste Nahrung erhalten. Wäre ich, als ich mit der Vernunftkritik bekannt zu werden anfieng, irgend einem dogmatischen Systeme zugethan gewesen, so würden solche Vergleichungen mich wahrscheinlich auch in einen sehr eifrigen Anhänger der kritischen Philosophie umgeschaffen, und mir die

Mey-

Meynung eingeflößt haben, daß in derselben bereits alle Bedürfnisse der philosophierenden Vernunft hinlänglich befriedigt worden seyen.

Ohnstreitig haben aber wohl die Schriften desienigen Weltweisen, der Sie, mein Freund, davon überzeugt hat, die kritische Philosophie sey das allein wahre und vollendete System der Philosophie, recht sehr viel zur deutlichen Einsicht der Vorzüge iener Philosophie vor allen ältern Systemen des Dogmatismus beygetragen. Ich kenne unter den öffentlich bekannten Freunden der neuesten Philosophie außer diesem Weltweisen keinen, der theils die Mängel und Schwächen der ehedem giltigen Philosophien so tief erforscht, und die Beziehung der Hauptmomente der Kritik der reinen und praktischen Vernunft auf die höchsten Probleme der Weltweisheit so richtig und genau eingesehen hätte; theils so eifrig bemüht wäre, nicht nur dasienige zu ergänzen, was den in der Vernunftkritik über die Gränzen der menschlichen Erkenntniß enthaltenen Behauptungen noch abgeht, um allgemeingeltend zu werden, und diese Behauptungen einem höhern Grade von Vollendung näher zu bringen, sondern auch die Aufschlüsse, welche ihm durch die kritische Philosophie über die wichtigsten Probleme der theoretischen und praktischen Weltweisheit zu Theil worden sind, auszubreiten, und allgemein verständlich zu machen. Man muß wirklich mit dem bisherigen Zustande der Philosophie völlig unbekannt seyn, oder glauben, dieienige

Partey von Dogmatikern, zu der man selbst gehört, mache das ganze philosophische Publikum aus, wenn man es nicht wahr und richtig finden kann, was dieser vortreffliche Weltweise in seinen Schriften so einleuchtend dargethan hat, daß nämlich die philosophierende Vernunft über die wichtigsten ihrer Fragen bis iezt noch ganz und gar nichts ausgemacht und entschieden habe. Man muß Philosophie nicht als Bedürfniß des Verstandes, sondern blos deswegen treiben, weil man darzu bestellt ist und dafür besoldet wird, wenn man den Eifer übertrieben und schwärmerisch finden kann, mit dem er sowohl seine Ueberzeugungen von der Wahrheit und dem wohlthätigen Einflusse der kritischen Philosophie auf die menschliche Kultur auszubreiten sucht, als mit dem er auch neue Prinzipien aufzusuchen bemüht gewesen ist, welche dem ganzen Gebäude der kritischen Philosophie mehrere Festigkeit und Dauerhaftigkeit geben sollen. Ich ehre diesen Eifer, denn er ist die Folge des Enthusiasmus für etwas, das man als Gut erkannt hat; und hätte ein ähnlicher von ieher alle die beseelt, welche auf den Namen eines Weltweisen Ansprüche machten, so würde die Philosophie gewiß schon zu einem größeren Grade der Vollkommenheit gelangt seyn, als in dem sie sich bis iezt noch befindet.

Aber so sehr ich auch diesen Eifer ehre, so wenig kann ich doch die Urtheile dieses sonst so einsichtsvollen Mannes über das bisherige Benehmen der

Gegner

Gegner der Vernunftkritik billig und richtig finden. Es giebt Geschäftsmänner, die, wenn sie den Plan zu irgend einer nach ihren Einsichten nützlichen Veränderung und Anstalt entworfen haben, und bey der Bekanntmachung desselben Zweifel und Bedenklichkeiten sowohl über seine Nützlichkeit als auch Ausführbarkeit vernehmen müssen, diese nicht aus den abweichenden Einsichten anderer oder daraus ableiten, daß die Sache, von deren Nutzen sie begeistert sind, wirklich mehrere und verschiedene Seiten habe, von denen sie betrachtet werden müsse; sondern vielmehr in den Andersdenkenden entweder heimliche Feinde zu haben wähnen, die ienen Plan nur deßwegen schädlich und unausführbar finden, weil er nicht das Werk ihrer Erfindung ist, und also auch die Ehre, welche auf die Ausführung desselben folgen würde, ihnen nicht zu Theil werden kann, oder Männer zu finden glauben, denen es an Geisteskraft fehlt, eine neue Idee fassen und über den hergebrachten Schlendrian sich erheben zu können. Aus einer ähnlichen Quelle scheinen mir die Urtheile herzurühren, welche der Herr Prof. **Reinhold** in seinen Schriften über die Denkungsart und die Geisteskultur aller derienigen Philosophen in unserm Vaterlande fällt, welche bis iezt noch nicht der Partey von Weltweisen beygetreten sind, die nach seiner Ueberzeugung im alleinigen Besitz der Wahrheit sich befindet. Wäre diesem Urtheile zu trauen, so müßte der Grund, warum das kritische System in

 Deutsch-

Deutschland noch nicht das allein herrschende und das allgemein als wahr anerkannte ist, blos und allein darinn enthalten seyn, daß die meisten unserer Philosophen von Profession theils keine Lust haben, die höchsten Gründe ihrer Ueberzeugungen redlich zu prüfen, theils durch vorgefaßte Meynungen irre geführt die Vernunftkritik durchaus mißverstehen, und für neue Wahrheiten gar keinen Sinn mehr haben. Es gereicht zur Ehre unserer Zeiten, daß dieses Urtheil in der Allgemeinheit, mit der es vom Herrn Prof. **Reinhold** so oft gefällt wird, gänzlich falsch ist; und könnte ich glauben, daß Sie mit der kritischen Philosophie auch zugleich die Gesinnungen dieses Weltweisen über die eigentlichen Ursachen angenommen hätten, welche bisher derselben einen allgemeinen Beyfall unter den ieztlebenden Weltweisen entzogen haben, so würde ich Ihnen sogleich eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Lehrern der Philosophie auf verschiedenen Universitäten in Deutschland nennen, welche die Kritik der reinen Vernunft mit einer unparteyischen Aufmerksamkeit studiert haben, welchen alles wichtig ist, was über dieses Meisterwerk des philosophischen Tiefsinns geschrieben wird, welche so gar gestehen, daß die heftigsten und erklärtesten Gegner desselben weder die Prämissen, von denen es ausgeht, noch die Resultate, mit denen es endiget, verstanden haben; und welche dennoch von der Wahrheit seiner Hauptlehren nicht überzeugt sind. Ueberhaupt genommen ist ia das

Fürwahr-

Fürwahrhalten eines Satzes keine Veränderung unsers Gemüths, die man willkührlich aufhalten und verhindern, oder befördern und herbeyführen könnte. Es entsteht nur aus der Einsicht der Wahrheitsgründe, und wenn das Gemüth von dieser erleuchtet worden ist, so erfolgen Ueberzeugung und Glaube, und behaupten ihre rechtmäßige Herrschaft, so sehr auch jenes sich dagegen sträuben mag. Freylich kann man die Einsicht der Wahrheitsgründe befördern, so wie man sie durch feste Anhänglichkeit an vorgefaßte Meynungen und durch Trägheit im Nachdenken über dieselben erschweren kann. Daß aber Vorurtheile und Gleichgiltigkeit gegen bessere Einsichten zum wenigsten nicht die alleinigen Ursachen seyn mögen, um derentwillen noch so viele angesehene Gelehrte in Deutschland die Wahrheit und Allgemeingiltigkeit der Behauptungen der Vernunftkritik bezweifeln; dieß hätte der Herr Prof. **Reinhold** auch schon daraus folgern sollen, daß er selbst, nach seinem eigenen Bekenntniß, einen ganz neuen Weg in der Spekulazion hat aufsuchen müssen, um sich von der Gewißheit der Hauptmomente der kritischen Philosophie überzeugen zu können. Wie aber, wenn auch dieser neue Weg, der sogar schon von mehreren eifrigen Freunden der kritischen Philosophie als irre führend verworfen worden ist, fehlerhaft befunden werden sollte? Wie, wenn auch in der Elementar-Philosophie mit unerwiesenen und völlig unerweisbaren Sätzen gegen den

 Ratio-

Rationalismus und Empirismus gestritten worden wäre? — Aber wenn man erst für die Vollkommenheiten eines Systems mit Enthusiasmus eingenommen ist, so wird dieser Enthusiasmus an den Gründen desselben gar bald alles dasjenige ersetzen, was ihnen an innerer Stärke und Gewißheit noch abgeht; so wird man die Ursachen, warum andere nicht mit gleichem Eifer für dieses System beseelt werden, viel lieber in iedem andern Umstande, nur nicht in demienigen aufsuchen, in welchem sie wirklich enthalten sind: Und wenn man nicht mehr hoffen darf, die Widerspenstigkeit der Zeitgenossen gegen die Annahme des unsere subiektiven Forderungen und Bedürfnisse gänzlich befriedigenden Systems zu überwinden, so wendet man sich an die besser sehende und richtiger urtheilende Nachwelt, und tröstet sich damit, daß diese ein Gut schätzen nnd benützen werde, welches iene aus Mangel an Sinn für Wahrheit und Richtigkeit schnöde verachten. Ich befürchte aber, liebster Freund, und zwar nicht ohne Grund, daß die Verachtung, mit der Herr Reinhold alles, was in der Philosophie den Resultaten des kritischen Systems nicht ähnlich sieht, behandelt, eben so sehr, als der Eifer, mit dem er die Sache dieses Systems vertheidiget, und als die lebhafte Ueberzeugung, mit der er so oft von der künftigen Allgemeingiltigkeit der neuesten Philosophie redet, auf Ihren Uebertritt vom Skepticismus zum Kantischen System Einfluß gehabt haben möge.

Ich

Ich muß Ihnen bekennen, daß ich auch von diesem Eifer und von dieser lebhaften Ueberzeugung eine zeitlang mit fortgerissen worden bin, und, als ich die Beyträge das erstemal durchgelesen hatte, schon wähnte, es sey bereits gefunden, wornach ich so lange geforscht hatte, nämlich ein unerschütterlich und unbestreitbar feststehendes System der ganzen Philosophie: Aber eine genauere Prüfung der Hauptmomente der Elementar-Philosophie zerstörte meinen Wahn gar bald, und überzeugte mich noch weit mehr, als ich iemals schon davon überzeugt gewesen war, daß es mit der Befriedigung der Forderungen des Skepticismus eine äußerst schwere Sache sey.

Dritter Brief.

Aenesidemus an Hermias.

Hierbey erhalten Sie endlich die versprochene Prüfung der Fundamente der Reinholdischen Elementar-Philosophie. Ein Hume würde dieselben freylich nicht nur einer weit strengern Kritik unterworfen, sondern durch beredte Darstellung seiner Zweifel und Einwürfe dem Gegner auch einen Vortheil streitig gemacht haben, den ich ihm streitig zu machen nicht im Stande bin. Sollten inzwischen

meine Einwendungen gegen die unumstößliche Wahrheit und Allgemeingiltigkeit der Elementar-Philosophie, alles Mangels an schöner Einkleidung ohngeachtet, von Ihnen für wichtig und vernunftmäßig befunden werden, so hätten sie um so mehr auf Richtigkeit Ansprüche zu machen.

Meinen Zweifeln an der Wahrheit und Allgemeingiltigkeit der Fundamente der Elementar-Philosophie, habe ich, wie Sie finden werden, iedesmal die Erklärungen und Beweise dieser Fundamente, so wie solche von dem Herrn Prof. **Reinhold** selbst aufgestellt worden sind, vorgesetzt. Ich ersuche Sie iedoch, Sich nicht blos auf die von mir gemachten Auszüge aus der Elementar-Philosophie zu verlassen; sondern sowohl die Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen, als auch die neue Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens über die Aechtheit der gelieferten Auszüge zu befragen. *) Die Skeptiker haben sich zwar der Sünde, die Meynungen ihrer Gegner erst entstellt oder verdrehet, und alsdann widerlegt zu haben, von ieher am wenigsten schuldig gemacht; und auch ich verabscheue dergleichen Kunstgriffe, die nur Unwissende täuschen können: Allein es könnte

*) Auch auf das vor kurzem erschienene Werk des Herrn Prof. Reinhold, Ueber das Fundament des philosophischen Wissens, Jena 1791. ist bey dieser Censur der Elementar-Philosophie Rücksicht genommen worden.

te doch wohl, meiner Bemühungen die Prämissen und Resultate der kritischen Philosophie richtig zu fassen und zu verstehen ohngeachtet, geschehen seyn, daß ich manchen Sätzen derselben Merkmale untergelegt hätte, welche der Verfasser nicht damit verbunden wissen wollte; — in welchem Falle aber, wie es sich von selbst versteht, meine Bemerkungen dagegen gar nichts sagen und bedeuten können — und eben deßwegen dürfte wohl eine Prüfung der Aechtheit meiner Darstellung der Elementar-Philosophie, und der Hauptlehren der Vernunftkritik nicht ganz überflüssig seyn.

Indem ich aber meine Bemerkungen über die Reinholdische Elementar-Philosophie absenden will, fällt mir noch eine Stelle aus den Beyträgen (S. 366.) bey, nach welcher ich als ein Vertheidiger des Skepticismus unter die unberufenen Censoren dieser Philosophie zu gehören scheine. Ohngeachtet nämlich zwar Herr Prof. **Reinhold** in der angezogenen Stelle alle Freunde der Philosophie dazu ausdrücklich auffordert, den von ihm aufgestellten ersten und nach seiner Ueberzeugung allgemeingiltigen Grundsatz aller Philosophie der strengsten Kritik zu unterwerfen; so verlangt er doch zugleich auch von denienigen, welche als Bestreiter des höchsten Prinzips der Elementar-Philosophie auftreten wollen, daß sie einen andern allgemeingeltenden Satz angeben, nach welchem über den von ihm aufgestellten Grundsatz aller Grundsätze der Philosophie entschie-

schieden werden kann. Diese Forderung ist höchst gerecht, und bestände der Skepticismus in der Behauptung, daß in der menschlichen Erkenntniß alles ungewiß sey, und daß sogar auch dieses, daß alles ungewiß sey, zu bezweifeln stehe, so hätten die Freunde desselben sich durch das Eigenthümliche ihrer Behauptungen aller Theilnahme an den Streitigkeiten in der philosophischen Welt schlechterdings verlustig gemacht, und würden den Schimpf, daß auf ihr Urtheil über philosophische Streitigkeiten von keiner der übrigen Parteyen in der Weltweisheit Rücksicht genommen würde, blos und allein theils ihrem vernunftlosen Eigensinne, sich beym Urtheilen über Sachen der Philosophie nach keinen bestimmten Regeln richten, theils ihrem unedlen Benehmen, den Gegner mit unbekannten Waffen angreifen zu wollen, zuzuschreiben haben. Doch ich habe in meinem letzten Briefe schon bemerkt, daß der Skepticismus seine bestimmten Gränzen habe, und nichts weniger als ein System sey, nach welchem schlechterdings alles ungewiß ist. Auch haben die Anhänger eines so phantastischen Systems nur in der erhitzten Einbildungskraft der Dogmatiker existirt. Denn die Natur hat schon bey der Einrichtung des Menschen dafür gesorgt, daß eine über alle Zweige der Erkenntniß sich verbreitende Unentschiedenheit bey ihm nie aufkommen kann; und ich zweifele, daß sogar die größte Zerrüttung des Verstandes und Herzens im Stande sey, ein menschliches Geschöpf so

sehr

sehr zu entmenschlichen, daß es die Gewißheit aller Urtheile in Zweifel ziehen könnte. Und ohngeachtet der Skepticismus zwar von den Dingen an sich weder positiv noch negativ etwas weis, ohngeachtet er auch behauptet, daß die philosophierende Vernunft über die Gränzen des menschlichen Erkenntnißvermögens noch nichts erwiesen und ausgemacht habe; so weis er doch von den Vorstellungen im Menschen sehr viel, und ist über die Gewißheit alles dessen, was unmittelbar im Bewußtseyn als Thatsache vorkommt, mit dem kritischen und unkritischen Dogmatiker vollkommen einverstanden. Man wird ihm daher auch wohl das Recht, in Sachen der Philosophie ein Urtheil fällen zu dürfen, nicht streitig machen können. Ich lege aber folgende Sätze als bereits ausgemacht und giltig der Censur der Elementar-Philosophie zum Grunde:

1) Es giebt Vorstellungen in uns, an welchen sowohl mancherley Unterschiede von einander vorkommen, als auch gewisse Merkmale angetroffen werden, in Ansehung welcher sie mit einander übereinstimmen.

2) Der Probierstein alles Wahren ist die allgemeine Logik; und iedes Raisonnement über Thatsachen kann nur in so fern auf Richtigkeit Ansprüche machen, als es mit den Gesetzen der allgemeinen Logik übereinstimmt.

Ich wüßte nicht, daß iemals ein Skeptiker *) oder ein Philosoph von irgend einer andern Partey die Giltigkeit dieser Sätze bezweifelt hätte, und irre ich nicht gänzlich, so hängt die Wahrheit des Satzes des Bewußtseyns und die Ableitung anderer Sätze aus demselben von der Wahrheit und Gewißheit iener ab. Ich darf daher auch wohl nicht befürchten, durch die Voraussetzung derselben etwas angenommen zu haben, worüber Herr **Reinhold** mit mir nicht einverstanden seyn könnte.

*) Wenn Skeptiker die Gewißheit der Syllogistik bezweifelt haben, so haben sie eigentlich nur dieses bezweifelt, daß die Syllogistik uns zu einer Kenntniß der Dinge an sich verhelfen könne.

Einige Bemerkungen
über die
Fundamente
der von dem
Herrn Prof. Reinhold in Jena
gelieferten
Elementar-Philosophie.

* * *

Die Vernunft muß sich in allen ihren Unternehmungen der Critik unterwerfen, und kann der Freyheit derselben durch kein Verbot Abbruch thun, ohne sich selbst zu schaden und einen ihr nachtheiligen Verdacht auf sich zu ziehen. Da ist nun nichts so wichtig, in Ansehung des Nutzens, nichts so heilig, das sich dieser prüfenden und musternden Durchsuchung, die kein Ansehen der Person kennt, entziehen dürfte. Auf dieser Freyheit beruht sogar die Existenz der Vernunft, die kein dictatorisches Ansehen hat, sondern deren Ausspruch iederzeit nichts als die Einstimmung freyer Bürger ist, deren ieglicher seine Bedenklichkeiten, ia sogar sein veto, ohne Zurückhalten muß äußern können.

Kant.

Vorbericht.

Ueber die Bestimmung und die wesentlichen Eigenschaften einer Elementar-Philosophie.

Die Elementarphilosophie ist das einzig mögliche System der Principien, auf welche sowohl theoretische als praktische, sowohl formale als materiale Philosophie gebauet werden muß. Als Elementarphilosophie muß sie auf einem allgemeingeltenden Grundsatze fest stehen; muß in allen ihren Theilen ausgemacht seyn, und alle Streitigkeiten aus ihrem Gebiethe ausschließen. (Beyträge S. 344.)

Grundsatz heißt ieder Satz, durch welchen mehrere andere Sätze bestimmt werden. Der Grundsatz bestimmt nur die Form, nicht die Materie anderer Sätze; nicht die Subiekte und Prädikate anderer Urtheile, sondern nur ihre Verknüpfung. Andere Sätze also aus einem Grundsatze ableiten, heißt nicht die Vorstellungen der Prädikate und Subiekte, welche den Inhalt dieser Sätze ausmachen, sondern nur die Verbindung oder vielmehr die Nothwendigkeit der Verbindung dieser Vorstellungen, durch welche sie allein zu Sätzen werden, aus dem Grundsatze

 ablei-

ableiten. Der Grundsatz drückt nur den **Inhalt** eines Gattungsbegriffes aus, durch welchen auch der **Umfang** dieses Begriffes zwar im Allgemeinen bestimmt wird, aber in welchem derselbe in Rücksicht seiner besondern Theile nicht enthalten ist. Die Wissenschaft erhält also unmittelbar nur ihre **Form**, ihre Materialien aber nur in sofern durch den ersten Grundsatz, als dieser darzu dient, fremde Materialien aus ihrem Gebiethe auszuschließen, und die noch fehlenden aufzusuchen, welche nie **in** ihm selbst enthalten seyn, und also auch nie durch ihn selbst geliefert werden können, wohl aber **unter** ihm stehen müssen. (Beyträge S. 115-119.)

Der absolut erste Grundsatz in der Philosophie, durch den der Inhalt dieser erst die Einheit einer Wissenschaft erhält, in dem die Nothwendigkeit aller ihrer übrigen Grundsätze gegründet ist, und auf den alle Sätze, so Theile der Philosophie ausmachen sollen, müssen zurückgeführt werden können, muß, wenn es einen solchen giebt, die Bestimmtheit seines Sinnes durch keinen andern Satz erhalten können und dürfen, und folglich **durch sich selbst** gegen alle Mißverständnisse gesichert seyn. Die Merkmale der **Begriffe**, welche durch ihn aufgestellt werden, müssen daher **durch ihn selbst** bestimmt werden können, von keinen andern Merkmalen sich ableiten lassen, und folglich in ihm, als die **letzten ursprünglichen Merkmale alles Vorstellbaren** enthalten seyn. Er allein kann das Ausgemachte seyn, welches ohne Besorgniß eines möglichen Mißverständnisses angenommen werdeu darf.

Jeder

Jeder andere Satz kann nur in so ferne als ein gegen Mißverständnisse gesicherter Ausgemachter gebraucht werden, als er vermittelst des durch sich selbst bestimmten Satzes bestimmt worden ist. Der durch sich selbst bestimmte Satz muß und kann aber auch nur ein allgemeingeltender Satz seyn. Ein nicht durchgängig bestimmter Satz kann aus einem bloßen Mißverständnisse als ein Ausgemachter aufgestellt werden. Dieß ist allezeit der Fall; wenn der Grund der Verbindung des Prädikats mit dem Subiekte in einem überflüssigen Merkmale liegt, welches in die Begriffe unvermerkt aufgenommen, oder in einem fehlenden, das unvermerkt aus demselben weggelassen wurde; das aber, wenn es bemerkt worden wäre, das Urtheil unmöglich gemacht haben würde. Dieß ist bey dem durch sich selbst bestimmten Satze unmöglich. Da die Merkmale, die er enthält, durchgängig durch die Handlung des Urtheilens selbst bestimmt werden: so kann er entweder gar nicht, oder er muß richtig gedacht werden, und er läßt sich in so ferne weder durch ein Mißverständniß behaupten noch läugnen. Um sich der ursprünglichen Merkmale seiner Begriffe vollständig bewußt zu werden, bedarf es bey diesem Satze keines Raisonnements, wobey unrichtige Voraussetzungen einschleichen könnten; sondern der bloßen Reflexion über die Bedeutung der Worte, die durch ihn selbst für die Thatsache, die er ausdrückt, bestimmt wird. Endlich kann der durch sich selbst bestimmte Satz nur ein Einziger seyn. In wie ferne er durch sich selbst

 bestimmt

bestimmt ist, kann ihm kein anderer Satz, durch den er, oder irgend eines seiner Merkmale, bestimmt würde, vorhergehen. Die Merkmale, die er aufstellt, können daher unter keinen höhern und allgemeinern Merkmalen enthalten, sondern müssen selbst die höchsten und allgemeinsten seyn. Er muß die höchsten und allgemeinsten Merkmale, die sich vorstellen lassen, und in so ferne dasjenige, was allem Vorstellbaren gemein ist; folglich die höchste vorstellbare Gattung aufstellen. Da diese nur eine Einzige seyn kann: so muß auch er, als der die Einzig mögliche höchste Gattung bestimmende Satz, wesentlich Einzig seyn. (Beyträge S. 353. ff. Ueber das Fundament des philosophischen Wissens S. 82. ff.)

Der absolut erste und allgemeingeltende Grundsatz der ganzen Philosophie kann aber, als ein solcher, nur ein Faktum ausdrücken. Dieses Faktum muß allen Menschen zu allen Zeiten, und unter allen Umständen, unter welchen sie darüber reflektiren können, durch die bloße Reflexion einleuchten. Es kann also dasselbe weder in einer Erfahrung des äußern, noch in einer Erfahrung des innern Sinnes bestehen, inwiefern unter Erfahrung sinnliche Wahrnehmung verstanden wird, die immer individuel ist, und sich keineswegs allgemein mittheilen läßt; sondern muß in uns selbst vorgehen: Und da es, wenn es allgemeineinleuchtend seyn soll, weder an eine bestimmte Erfahrung, noch an ein gewisses Raisonnement gebunden seyn darf, so muß es deßhalb alle mögliche Erfahrungen und alle Gedanken, deren wir uns bewußt seyn können, begleiten können. Dieses

ses Faktum kann eben darum in nichts Anderem, als im Bewußtseyn selbst bestehen, und der Satz, durch den es ausgedrückt wird, muß dieses Bewußtseyn, so weit dasselbe vorstellbar ist, ausdrücken. (Beyträge S. 142. ff.)

Das Bewußtseyn ist also die Quelle aller Grundsätze der Elementar-Philosophie, und diese Grundsätze sind Sätze, welche nichts, als ein Bewußtseyn ausdrücken. Der erste Grundsatz drückt dasienige aus, was bey allem Bewußtseyn vorgeht, und begründet die Theorie des Vorstellungsvermögens überhaupt, die Prämissen, das Fundament der Elementarphilosophie. (Beyträge S. 162.)

Uebrigens müssen in der Elementarphilosophie außer dem obersten Grundsatze nur solche Sätze und Begriffe aufgestellt werden, die unter ihm unmittelbar enthalten sind, und welche sich zu ihm wie die Arten zu ihrer nächsten Gattung verhalten. Werden diese Begriffe oder Sätze übersprungen, so wird der erste Grundsatz und die durch ihn aufgestellte Basis der Elementarphilosophie zu ihrem Zwecke völlig unnütz. (Beyträge S. 360.)

Bemerkungen.

Daß es der Philosophie bisher noch an einem obersten allgemeingeltenden Grundsatze, welcher die Gewißheit aller ihrer übrigen Sätze entweder unmittelbar oder mittelbar begründete*, gemangelt

mangelt habe, und daß dieselbe erst nach der Entdeckung und Aufstellung eines solchen Grundsatzes auf die Würde einer Wissenschaft Ansprüche machen könne; darüber bin ich mit dem Verfasser der Elementar-Philosophie vollkommen einverstanden.

Auch scheint es unleugbar, und unter den selbstdenkenden Philosophen bereits ausgemacht zu seyn, daß wenn die Philosophie iemals aufhören soll, eine Rhapsodie problematischer und halbwahrer Sätze zu seyn, daß wenn die Streitigkeiten, die bisher die philosophische Welt zerrüttet haben, beygelegt, und die Gränzen des menschlichen Wissens sollen angegeben werden können; dieß vorzüglich auch mit dadurch bewerkstelliget werden müsse, daß man in der Philosophie von dem höchsten aller Begriffe, nämlich von den Begriffen der **Vorstellbarkeit** und der **Vorstellung** ausgehe, die allgemeinsten und nothwendigen Merkmale derselben vollständig aufstelle und bestimme, und allgemeingiltige Sätze angebe, in welchen diese Merkmale richtig ausgedrückt worden sind. **Locke** und **Leibnitz** gründeten schon ihre theoretische und praktische Philosophie auf Untersuchungen über den Ursprung, den Unterschied, die wesentlichen Bestandtheile der menschlichen Vorstellungen, und über die Natur des Vorstellungsvermögens. Der Verfasser der Vernunftkritik fand diese Untersuchungen unvollständig, und die Prämissen, auf welche sie gegründet worden waren, ungewiß und falsch. Er fieng daher seine Reforma-

formazion der gesammten Philosophie mit einer nach andern Prinzipien vorgenommenen Erörterung aller Aeußerungen des Erkenntnißvermögens an, aus der er die der sinnlichen Vorstellung, dem Begriffe und der Idee wesentlichen Merkmale ableitete. Auch er ist also davon überzeugt, daß die letzten Gründe alles Wahren in der Philosophie vorzüglich aus einer richtigen Erörterung der verschiedenen Arten der Vorstellungen geschöpft werden müssen. Und so viel mir bekannt ist, hat noch kein einziger der berühmten und unberühmten Gegner der Vernunftkritik bis iezt etwas dawider eingewendet, daß ihr Verfasser sein neues System auf eine Kritik der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft gründet, und von einer Erörterung der verschiedenen Arten der Vorstellungen ausgeht, um den Werth der Erkenntniß der durch dieselben vorgestellten Sachen zu bestimmen. Wenn nun aber gegen die Absicht, eine richtige Theorie der Vorstellungen und eine Erörterung der wesentlichen Merkmale des Vorstellbaren zur Grundlage eines Systems der Philosophie zu machen, überhaupt genommen nichts einzuwenden seyn mögte; so wird es wohl bey der Censur der Elementar-Philosophie und ihrer Fundamente zuvörderst vorzüglich darauf ankommen, daß wir untersuchen, ob ie derselben eine festgegründete und allgemeingiltige Theorie der Vorstellungen wirklich enthalten sey, die den Begriff des Vorstellbaren so bestimmt und entwickelt, daß

 dabey

daben keine einzige Behauptung vorkommt, die der Philosoph, von was immer für einer Partey, aus-gemachten Grundsätzen zu folge, nicht unterschreiben könnte; ob ihre Lehren auf einem allgemeingeltenden, absolut ersten und durch sich selbst völlig bestimmten Grundsatze beruhen, der in keiner Rücksicht unter einem höhern Satze steht; ob sie weiter keine andern, als nur solche Sätze liefere, die unter dem aufgestellten obersten unmittelbar enthalten, und aus demselben richtig abgeleitet worden sind; ob sie endlich allgemeingiltige und unbestreitbar evidente Prämissen zur theoretischen und praktischen Philosophie liefere, deren Erkenntniß alle iezt noch obwaltende Streitigkeiten unter den Weltweisen beyzulegen, und einen immerwährenden Frieden in das Gebiete der Philosophie einzuführen im Stande ist. Freylich sollte der Absicht, ein System der Philosophie auf die Erkenntniß des Ursprungs der Vorstellungen a priori und a posteriori zu gründen, der Natur der Sache nach eine zuverlässige Beantwortung der Frage vorausgeschickt werden: **Ob eine Erkenntniß des Ursprungs unserer Vorstellungen a priori und a posteriori überall möglich sey, und nicht vielmehr alle Fähigkeiten unsers Gemüths übersteige?** — Denn nur die Beantwortung dieser Frage kann erst die Vernunftmäßigkeit und Erreichbarkeit iener Absicht darthun, und einem auf Untersuchungen des Ursprunges der Vorstellungen erbaueten Systeme der Philosophie Festigkeit und Gewiß-

Gewißheit geben: — Und insbesondere hätte auch in der Elementar-Philosophie, bevor noch in derselben der Ursprung der Bestandtheile der bloßen Vorstellung aus der Thatsache, die im Bewußtseyn vorkommt, erörtert wurde, nicht nur iene Frage, sondern auch zugleich diese untersucht werden sollen: **Ob das Nachdenken über das Bewußtseyn zuverläßige Aufklärungen über die Entstehung der Form und der Materie unserer Vorstellungen geben, und ob ein Faktum (das Bewußtseyn) auf eine wahre Erkenntniß dessen, was außer aller Erfahrung liegt (der Entstehung der Bestandtheile unserer Vorstellungen) führen könne?** Allein es werden sich diese Fragen und deren Wichtigkeit für die kritische Philosophie dann erst am besten erörtern lassen, wenn wir die Fundamente dieser Philosophie werden genauer kennen gelernt haben: Sie mögen also iezt noch ununtersucht bleiben.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

Nach der neuen Darstellung derselben in den Beyträgen zur Berichtiguug bisheriger Mißverständnisse der Philosophen.

I.

Der Satz des Bewußtseyns.

§. I. **Im Bewußtseyn wird die Vorstellung durch das Subiekt vom Subiekt und Obiekt unterschieden und auf beyde bezogen.**

Dieser Satz drückt hier unmittelbar nichts, als die Thatsache aus, die im Bewußtseyn vorgeht; die Begriffe hingegen von Vorstellung, Obiekt und Subiekt nur mittelbar, das heißt, inwieferne sie durch iene Thatsache bestimmt werden.

Vor dem Bewußtseyn giebt es keinen Begriff von Vorstellung, Obiekt und Subiekt; und diese Begriffe sind ursprünglich nur durch das Bewußtseyn möglich, in welchem, und durch welches Vorstellung, Obiekt und Subiekt zuerst von einander unterschieden und auf einander bezogen werden. Die ursprünglichen Merkmale, unter welchen die drey Bestandtheile des Bewußtseyns, Vorstellung, Obiekt und Subiekt, im Bewußtseyn vorkommen, können, inwieferne sie die ursprünglichen sind, durch keine Abstraktion von was immer für

für vorgestellten Obiekten erhalten werden; diese Merkmale quillen also, inwieferne sie Bestandtheile des Bewußtseyns sind, unmittelbar aus dem Bewußtseyn selbst, ohne alle Abstraktion, setzen insoferne durchaus kein Raisonnement voraus, und gehen aller Philosophie vorher.

Der Satz des Bewußtseyns setzt also keine philosophisch bestimmten Begriffe von Vorstellung, Obiekt und Subiekt voraus, sondern sie werden in ihm und durch ihn erst bestimmt und aufgestellt. Diese Begriffe können nur durch Sätze ausgedrückt werden, die durch den Satz des Bewußtseyns ihreu Sinn erhalten, ganz in ihm enthalten sind, und unmittelbar aus ihm abgeleitet werden.

Bemerkungen.

Inwieferne durch den Satz des Bewußtseyns die Thatsache ausgedrückt wird, daß in manchen Aeußerungen des Bewußtseyns eine Vorstellung von einem Obiekte und Subiekte unterschieden und auf beyde bezogen werde, und inwieferne durch denselben der reale und obiektive Unterschied des Obiekts vom Subiekte, und beyder von der Vorstellung nicht behauptet, sondern nur dasienige angezeigt wird, was in gewissen Aeußerungen des Bewußtseyns unmittelbar enthalten ist und vorgeht, insoferne bietet er allen Angriffen der erklärtesten Zweifelsucht Trotz, und ist über

über jede gegründete Einwendung erhaben. Daß aber der Satz des Bewußtseyns, so wie er in der Elementar-Philosophie als der höchste Grundsatz alles Philosophierens aufgestellet worden ist, durchaus nicht alle die Vollkommenheiten besitze, welche Herr **Reinhold** selbst an dem obersten Grundsatze der ganzen Philosophie, als einem] solchen, verlangt, erhellet aus folgenden Gründen.

Der Satz des Bewußtseyns ist nämlich **erstlich kein absolut erster Grundsatz**, der in keiner Rücksicht einem andern Satze untergeordnet wäre, und schlechterdings durch keinen andern bestimmt würde. Als Satz und als Urtheil ist er der höchsten Regel alles Urtheilens, nämlich dem Prinzip des Widerspruchs, nach welchem Nichts, was soll gedacht werden können, widersprechende Merkmale enthalten darf, untergeordnet, und wird in Ansehung seiner Form und in Ansehung der **Verbindung** des in ihm vorkommenden Subiekts und Prädikats durch dieses Prinzip bestimmt. Welche Giltigkeit könnte auch wohl der Satz des Bewußtseyns als ein Satz dann besitzen, wenn das Prinzip des Widerspruchs noch nicht als ausgemacht schon feststände; wenn die Vorstellung, das Obiekt und das Subiekt auch als eine Nicht-Vorstellung, als ein Nicht-Obiekt und als ein Nicht-Subiekt gedacht werden dürften; wenn die Trennung der Bestandtheile des Bewußtseyns und ihre Beziehung auf einander, die er ausdrückt, sich auch als eine Nicht-Trennung und Nicht-

Nicht-Beziehung vorstellen ließen? Und da nach der eigenen ganz richtigen Erklärung des Herrn Prof. **Reinhold** (Beyträge S. 115.) andere Sätze aus einem Grundsatze ableiten, nichts anders heißt, als die **Nothwendigkeit der Verbindung** der in ihnen vorkommenden Vorstellungen aus dem Grundsatze ableiten, die Verbindung des Subiekts und Prädikats im Satze des Bewußtseyns unleugbar, aber durch das Prinzip des Widerspruchs bestimmt wird; so muß der Satz des Bewußtseyns ein diesem Prinzip untergeordneter Satz seyn: Da der erstere nur dadurch erst zu **einem** Satze wird, daß die in ihm enthaltene Verbindung des Subiekts und Prädikats der im Satze des Widerspruchs enthaltenen Regel alles Urtheilens angemessen ist; so muß der Satz des Bewußtseyns seiner Form nach durch den Satz des Widerspruchs bestimmt, und iener kann nicht nach allen seinen Beschaffenheiten nur durch sich selbst bestimmt werden. Freylich kann das Prinzip des Widerspruchs nicht der Realgrund der Wahrheit des Satzes des Bewußtseyns seyn, denn dieser ist in der Erfahrung, die er ausdrücken soll, enthalten: Allein seiner Form nach muß doch der Satz des Bewußtseyns von dem Prinzip des Widerspruchs abhängig, und dem leztern untergeordnet seyn. Da auch ferner der Satz des Widerspruchs allem Denken zum Grunde liegt, und inwiefern er an der Spitze aller Urtheile steht, nicht erst bewiesen werden darf und

kann,

kann, so ist durchaus nicht abzusehen, wie die in ihm vorkommende Nothwendigkeit der Verbindung seines Subiekts und Prädikats durch den Satz des Bewußtseyns erst soll bestimmt und aus demselben abgeleitet werden können, welches doch der Fall seyn müßte, wenn der Satz des Bewußtseyns der allerhöchste Grundsatz alles Philosophierens und aller Grundsätze wäre. Als der oberste Grundsatz alles Denkens wird der Satz des Widerspruchs in Ansehung dessen, wodurch er die Würde erhält, an der Spitze aller Urtheile zu stehen, aus einem andern Satze, wenn man nicht einen Zirkel im Ableiten begehen will, nie abgeleitet werden dürfen. Wenn also auch die Materie des Satzes des Bewußtseyns die höchsten und allgemeinsten Merkmale aller Merkmale, die höchste Gattung aller Gattungen ausmachte, so muß doch die Wahrheit der Verknüpfung der in ihm enthaltenen Vorstellungen von der Wahrheit eines höhern Satzes, nämlich des Satzes vom Widerspruche, einem ihrer wesentlichen Theile (nämlich dem logischen Theile) nach, abhängig seyn. *)

Noch

*) Der Satz des Widerspruches steht, weil er das oberste Gesetz alles Denkens ist, eben so wenig unter dem Satze des Bewußtseyns, als die Gattung unter der Art, oder die Art unter dem Individuo steht. Zwar sagt Herr Reinhold: (Ueber das Fundament des philosophischen Wissens S. 85.) "Freylich steht der Satz des Bewußtseyns unter dem Princip des Widerspruchs; aber nicht als unter einem Grundsatze, durch den er bestimmt

Noch weit weniger ist aber **zweytens** der Satz des Bewußtseyns, so wie er in der Elementar-Philosophie

stimmt würde, sondern nur *als unter einem Gesetze*, dem er nicht widersprechen darf." Allein ich dächte *erstlich*, daß dasienige, was unter einem Gesetze stände und demselben nicht widersprechen dürfte, auch durch dieses Gesetz, und durch die Formel desselben, als durch einen Grundsatz *bestimmt* würde. Und wenn *zweytens* unter einem Gesetze stehen und demselben nicht widersprechen dürfen, nicht eben so viel bedeutet, als unter einem Grundsatze stehen und durch denselben bestimmt werden, so ist ia auch der Satz des Bewußtseyns, der nach der Elementar-Philosophie das Gesetz des Vorstellens ausdrücken soll, kein Grundsatz, durch den andere Sätze *bestimmt* würden, noch weniger aber der Grundsatz aller Grundsätze der Philosophie; sondern nur ein Gesetz, dem die Sätze in der Philosophie nicht widersprechen dürfen. Endlich ist es auch *drittens* unleugbar, daß der Satz des Widerspruches die Verbindung des Prädikats und Subiekts im Satze des Bewußtseyns bestimmt, und letzterer könnte gar kein Satz seyn, wenn die in ihm vorkommende Verbindung des Subiektes und Prädikates ienem gemäß nicht bestimmt worden wäre. Der Satz des Bewußtseyns wird also durch den Satz des Widerspruchs bestimmt; da hingegen dieser, wenn er *in einer richtigen Formel ausgedrückt* worden ist, nur durch sich selbst und durch die in ihm vorkommenden Merkmale bestimmt wird, und durch sich selbst bestimmt werden muß, weil er, wenn die in ihm ausgedruckte *Gedenkbarkeit* durch einen andern Satz erst bestimmt würde, nicht der oberste Grundsatz alles Denkens seyn könnte. Hieraus folgt

losophie ausgedrückt worden ist, insoferne **ein durchgängig durch sich selbst bestimmter Satz**, daß er entweder gar nicht, oder nur richtig gedacht, daß er durch bloße Reflexion über die Bedeutung der Worte, in denen er aufgestellt worden ist, genau verstanden werden könnte, und daß mit dessen Begriffen weder überflüssige noch zu wenige Merkmale verbunden werden könnten. Da Herr **Reinhold** (Beyträge S. 354.) selbst erklärt hat, daß die Begriffe von Subiekt, Obiekt und Vorstellung, die der Satz des Bewußtseyns aufstellt, durch das

Unter-

folgt nun aber ganz und gar nicht, daß der Begriff der Denkbarkeit, der durch den Satz des Widerspruchs ausgedrückt wird, kein dem Begriff der Vorstellbarkeit untergeordneter Begriff sey. Indem man sich etwas denkt, stellt man sich auch etwas vor, und wenn also in den Satz des Bewußtseyns die wesentlichen Merkmale des Vorstellens angegeben worden seyn sollten, so müßte das Prinzip des Widerspruchs, indem es die wesentlichen Merkmale des Denkens angiebt, etwas bestimmen, das unter dem durch den Satz des Bewußtseyns Bestimmten enthalten wäre. Allein die besondere Erkenntniß von etwas, welche in dem Satze des Bewußtseyns und durch denselben aufgestellt wird, ist nicht blos ein Vorstellen, sondern ein b e s o n d e r e s D e n k e n v o n e t w a s, welches unter dem Prinzip alles Denkens steht, durch dasselbe unmittelbar bestimmt wird, und inwieferne der Satz des Bewußtseyns n u r die Bedingungen des Vorstellens angiebt, aus demselben nicht abgeleitet werden kann.

Unterscheiden und **Beziehen**, welches er ausdrückt, bestimmt werden, so müßte vorzüglich, wenn der Satz des Bewußtseyns ein durch sich selbst durchgängig bestimmter Satz seyn sollte, die im Bewußtseyn vorkommende Handlung des **Unterscheidens** und des **Beziehens** durch die im Satz des Bewußtseyns gebrauchten Worte so genau und so vollständig bestimmt angegeben seyn, daß beständig von allen Menschen nur einerley, und weder überflüßige noch zu wenige Merkmale mit denselben verbunden werden könnten. Was nun den Begriff des **Unterscheidens** betrifft, so können mit demselben beym Denken des Satzes des Bewußtseyns bald diese, bald iene, bald mehrere, bald wenigere Merkmale verbunden werden. Zwar ist dadurch, daß in den Anmerkungen zum Satze des Bewußtseyns ausdrücklich bemerkt wird, derselbe zeige unmittelbar nichts, als bloß die Thatsache an, die im Bewußtseyn vorgeht, auch zugleich angegeben worden, daß unter der Unterscheidung und Trennung des Obiekts, des Subiekts und der Vorstellung im Bewußtseyn nur ein subiektiver, nicht aber obiektiver und realer Unterschied derselben verstanden werden dürfe: Wer also weis, worin das subiektiv und das obiektiv Unterschiedenseyn bestehe, der kann auch wissen, an welche von diesen beyden Arten der Verschiedenheit er bey der Verschiedenheit der Vorstellung vom Obiekt und Subiekt, die im Satze des Bewußtseyns hat angezeigt werden sollen, zu denken habe. Allein die

subiektive und logische Unterscheidung begreift mehrere Arten unter sich. Im Satze des Bewußtseyns ist aber ganz und gar nicht angegeben, auf welche bestimmte Art und Weise die Vorstellung vom Obiekt und Subiekt unterschieden sey, und **in wie ferne** iene Merkmale besitze, die den beyden lezteren nicht beygelegt werden dürfen; ob der Unterschied der zwischen denselben im Bewußtseyn vorkommt, als ein totaler oder partialer Unterschied zu denken sey; ob die Vorstellung von dem Obiekte und Subiekte wie der Grund vom Gegründeten, wie das Ganze von seinen Theilen, wie die Substanz von ihren Eigenschaften, wie die Materie von der Form, oder auf was sonst noch für eine bestimmte Art zu unterscheiden sey. Da das Unterscheiden der Vorstellung vom Obiekt und Subiekt im Bewußtseyn eine völlig bestimmte Thatsache ist, so kann von allen möglichen Arten des Unterschiedes nur eine einzige bestimmte unter den Bestandtheilen des Bewußtseyns (der Vorstellung, dem Obiekt und Subiekt) wirklich vorhanden seyn. Im Satze des Bewußtseyns ist aber diese besondere Art des Unterschiedes nicht aufgestellt und angegeben worden. Also ist auch das der Elementar-Philosophie zum Grunde gelegte höchste Prinzip nichts weniger, als ein durchgängig durch sich selbst bestimmter Satz, der alle Mißverständnisse ausschlösse, und entweder gar nicht, oder nur richtig gedacht werden könnte; sondern vielmehr ein so unbestimmt ausgedruckter Satz, daß er mehrere und

ganz

ganz verschiedne Auslegungen zuläßt, daß eben so-wohl diese als iene Merkmale mit den in ihm angedeuteten Begriffen verbunden werden können. Eben so ungewiß ist es aber auch, welche Merkmale man mit dem **Beziehen** der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt, das im Satze des Bewußtseyns hat angezeigt werden sollen, zu verbinden habe, und welche nicht damit verbunden werden dürfen. Nach der eigenen Erklärung des Herrn Prof. **Reinhold** (Theorie des Vorstellungvermögens S. 324.) besteht dieses Beziehen der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt in einem **Verbinden** derselben mit einander. Das Mannichfaltige und Verschiedene verbinden heißt aber, sich dasselbige als Einheit vorstellen. Bekanntlich giebt es nun sehr viele Modifikationen der Verbindung des Mannichfaltigen. Man kann also beym Satze des Bewußtseyns, wie er in der Elementar-Philosophie aufgestellt worden ist, mit Recht noch fragen: Auf welche Art und Weise man sich die Verbindung der Vorstellung mit dem Obiekte und Subiekte, die er ausdrückt, vorzustellen habe? Ob sich die Vorstellung im Bewußtseyn auf das Obiekt und Subiekt wie die Ursache auf die Wirkung, oder wie die Substanz auf die Accidenzien, oder wie das Ganze auf die Theile, oder wie das Zeichen auf das Bezeichnete, oder wie die Form auf die Materie beziehe; und ob die Vorstellung auf die nämliche

Art mit dem Subiekt wie mit dem Obiekt verbunden werden müsse, oder nicht? Keine von allen diesen und den noch übrigen möglichen Arten der Beziehung der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt ist im Satze des Bewußtseyns bestimmt angegeben worden, und es steht also in der **Willkühr** eines Jeden, der diesen Satz hört, welche unter den vielen möglichen Arten der Beziehung er sich unter der Beziehung der Vorstellung aufs Obiekt und Subiekt im Bewußtseyn denken will. Ueberdieß machen es auch die verschiedenen und mit einander schlechterdings unvereinbaren Erklärungen, die Herr **Reinhold** in der Theorie des Vorstellungsvermögens und in den Beyträgen von der Beziehung giebt, in welcher die Vorstellung zum Obiekt und Subiekt stehen soll, ganz und gar unmöglich, die bestimmte Art der Beziehung der Vorstellung zum Obiekt und Subiekt zu errathen, welche er im Satze des Bewußtseyns hat andeuten wollen. Der Ausdruck: **Die Materie der Vorstellung bezieht sich auf das Obiekt**, bedeutet nämlich seiner eigenen Erklärung nach: Die Materie der Vorstellung **gehört** dem Obiekte **an**; — sie **vertritt** dessen Stelle; — sie ist ihm **beyzumessen**; — sie ist ihm **zuzueignen**; — sie **hängt** von ihm **ab**; — sie **wird** durch dasselbe **bestimmt** und **gegeben**; — sie **korrespondiert** und **entspricht** ihm; — sie hat von ihm etwas **aufzuweisen**. Der Ausdruck aber: **Die Form der Vorstellung bezieht sich auf das**

das **Subiekt**, wird von ihm durch die Redensarten erklärt: Die Form der Vorstellung **gehört** dem Subiekte **an**; — sie ist **Wirkung** desselben; — sie wird **von ihm der Materie** der Vorstellung **beygelegt**, um sie zur Vorstellung zu erheben; — sie hat von ihm **etwas aufzuweisen**. Sind etwa diese bildlichen Redensarten synonymisch; oder haben die Wörter: **Angehören; die Stelle vertreten; Beyzumessen** und **Zuzueignen seyn; Entsprechen; Zu Vorstellungen erheben**, einen philosophisch bestimmten Sinn? Und kann wohl ein Satz, dessen Begriffe in Worten angedeutet sind, mit denen so verschiedene Merkmale verbunden werden können, auf die Würde eines durchgängig durch sich selbst bestimmten Satzes Ansprüche machen? Oder ist etwa unsere Sprache so arm, daß man sich so vieler schwankenden, zweydeutigen und eben deßwegen ganz unphilosophischen Ausdrücke bedienen müßte, um in ihr das Faktum zu bezeichnen, das durch den Satz des Bewußtseyns ausgedrückt werden soll? — Warum aber der Satz des Bewußtseyns bey aller seiner Unbestimmtheit vom Herrn Prof. **Reinhold** für einen durch sich selbst durchgängig bestimmten Satz ausgegeben werden konnte und ausgegeben worden sey, läßt sich leicht ausfindig machen, und wird aus der Folge dieser Bemerkungen genugsam erhellen *)

*) Nachdem angeführt worden ist, daß die Begriffe der Vorstellung, des Obiekts und des Subiekts nach der

Endlich ist auch **drittens** der Satz des Bewußtseyns weder **ein allgemeingeltender Satz**, noch

der eigenen Erklärung des Herrn Prof. Reinhold eigentlich durch die Handlungen des Unterscheidens und Beziehens im Bewußtseyn, welche der Satz des Bewußtseyns ausdrückt, bestimmt werden; so läßt sich ein Grund angeben, warum der Satz des Bewußtseyns auch nicht einmal in Rücksicht seines Inhalts oder in Rücksicht dessen, was in ihm gedacht wird, für den absolut ersten Grundsatz gehalten werden könne. Inwieferne nämlich in dem Satze des Bewußtseyns die Vorstellung durch dasienige erklärt und bestimmt wird, was sich im Bewußtseyn auf ein Obiekt und Subiekt bezieht, und von beyden unterschieden ist, insoferne werden im Satze des Bewußtseyns die Merkmale des Vorstellens durch ein Denken bestimmt und erklärt; denn iedes Verbinden und Trennen im Gemüthe ist ein Denken. Eigentlich erörtert also die Elementar-Philosophie das Vorstellen durch das Denken; und indem sie die höchste Gattung aller Gattungen bestimmen will, bestimmt sie solche durch eine untergeordnete Art. Zwar behauptet Herr Reinhold in der neuen Theorie des Vorstellungsvermögens: (S. 324.) "Das doppelte Bezogenwerden der Vorstellung im Bewußtseyn sey keine Vorstellung." Allein eine Handlung des Gemüths, die in einem Beziehen und Trennen besteht, ist doch wohl unleugbar ein Denken, und also auch ein Vorstellen; Oder was soll sie sonst seyn? Aber gesetzt auch, daß das im wirklichen Bewußtseyn als Aeußerung des Gemüths vorkommende doppelte Bezogenwerden der Vorstellung kein Vorstellen zu nennen sey; so ist doch wohl das im Satze des Bewußtseyns

noch drückt er ein Faktum aus, das an keine bestimmte Erfahrung und an kein gewisses Raisonnement gebunden wäre, sondern das vielmehr alle mögliche Erfahrungen und alle Gedanken, deren wir uns bewußt werden, begleitete. Denn schon deßwegen kann er für keinen unter allen Philosophen bereits ausgemachten Satz gehalten werden, weil er nicht gegen Mißverständnisse gesichert ist, und weil die Ausdrücke, in denen er aufgestellt worden ist, mancherley Auslegungen zulassen: Oder man müßte annehmen, daß durch den Einfluß einer geheimen wundervollen Kraft alle, die ihn hören und lesen, bestimmt würden, bey demselben nur einerley sich vorzustellen. Es sind iedoch noch andere Gründe vorhanden, um derentwillen er auf die Würde eines allgemeingeltenden und ausgemachten Satzes keine Ansprüche zu machen hat. Soviel ist zwar unleugbar, und wird von allen, die auf die mancherley Zustände ihres Gemüths aufmerksam gewesen sind, eingestanden werden, daß in **einigen** Aeußerungen des Bewußtseyns eine Vorstellung, ein Obiekt und ein Subiekt in besondern Verhältnissen zu einander,

 als

seyns ausgedrückte Beziehen und Trennen eines Etwas, ein Begriff und eine Vorstellung, denn sonst würde ia der Satz des Bewußtseyns ein Urtheil ausmachen, das nicht aus Begriffen und Vorstellungen bestände: Und die Elementar-Philosophie giebt also im Satze des Bewußtseyns vom Vorstellen Merkmale an, die ein Denken, und mithin auch ein Vorstellen sind.

als Bestandtheile desselben da sind. In der Erinnerung eines Gegenstandes zum Beyspiel, den ich ehemals gesehen habe, ist eine Vorstellung, ein Objekt und Subiekt vorhanden, die durch besondere Merkmale von einander unterschieden sind, und sich auch auf einander beziehen. Wenn ich mir ferner iezt Palästina vorstelle, so werde ich iene drey Theile des Bewußtseyns, die Vorstellung, das Obiekt und das Subiekt, als zur Vollständigkeit der Vorstellung von Palästina gehörig, bemerken können. Allein der Saz des Bewußtseyns wird in der Elementar-Philosophie als ein Universal-Saz aufgestellt, der die Merkmale ieder Vorstellung, inwieferne sie eine Vorstellung ist, und das Wesentliche aller Aeußerungen des Bewußtseyns ausdrücken und bestimmen soll. Es sind aber Aeußerungen des Bewußtseyns wirklich, in welchen nicht alle im Saze des Bewußtseyns angegebenen Bestandtheile desselben, nämlich die Vorstellung, das Obiekt und das Subiekt, und die Beziehung iener auf diese, vorkommen. In der Anschauung eines außer mir wirklich vorhanden seyn sollenden Gegenstandes bemerke ich zwar mein Ich, welches anschauet, und eine Vorstellung, welche den Inhalt der Anschauung ausmacht: Allein es fehlt bey dieser Anschauung und während derselben die Gewahrnehmung eines von meinem Ich und von der in ihm vorhandenen Vorstellung verschiedenen Obiektes, und ohngeachtet ich vielleicht aus Gründen der Spekulazion annehme und überzeugt

bin,

hin, daß derjenigen Vorstellung, die ich Anschauung nenne, ein von ihr verschiedener und obiektiv wirklicher Gegenstand entspreche, so wird doch während der Handlung des Anschauens, und so lange dieselbe dauert, die Vorstellung von dem Obiekte, auf welches sie sich beziehen soll, durchaus nicht unterschieden. Eben so ist man sich beym tiefen Nachdenken über etwas wohl des denkenden Ich und der Begriffe, die mit einander von demselben verglichen werden, aber nicht iedesmal auch eines besondern von den Begriffen verschiedenen Obiektes bewußt; und daß endlich auch bey manchen Thätigkeiten des Gemüths, durch die etwas vorgestellt wird, die Unterscheidung des Subiekts oder des vorstellenden Ich von dem Obiekte und der Vorstellung gänzlich mangele, ist aus der Erfahrung genugsam bekannt. Es giebt also manchmal Zustände des Vorstellens und des Bewußtseyns in uns, in welchen nicht alle Bestandtheile, die im Satz des Bewußtseyns als wesentlich zu iedem dieser Zustände gehörig angegeben worden sind, vorkommen. Giebt es aber Fälle, wo wir uns etwas vorstellen, ohne uns eines Obiektes, das von der Vorstellung unterschieden würde, bewußt zu seyn, oder ohne uns des vorstellenden Ich, als desienigen, dem etwas vorgestellt wird, besonders bewußt zu seyn; so ist der Satz: In iedem Bewußtseyn wird die Vorstellung durch das Subiekt vom Obiekt und Subiekt unterschieden, und auf beyde bezogen; kein Satz, der ein Faktum ausdürckte, das an keine bestimmte Er-

fahrung gebunden wäre, und alle Erfahrungen begleitete; und als ein allgemeiner Satz streitet er mit bekannten und unleugbaren Thatsachen. *)

Wenn nun aber der Satz des Bewußtseyns weder der höchste Satz aller Sätze, noch ein durchgängig durch sich selbst bestimmter, noch ein allgemeingeltender Satz ist, was ist er denn für ein Satz? Da die Absicht dieser Bemerkungen eigentlich nur dahin geht, zu zeigen, daß die vom Herrn Prof. **Reinhold** gelieferte Elementar-Philosophie nicht die ausgemachten und unbestreitbar gewissen Prinzipien alles Philosophierens enthalte, so könnte ich der Beantwortung dieser Frage wohl überhoben seyn: Zur richtigen Beurtheilung der ganzen Elementar-Philosophie und ihrer Anmaaßungen wird es iedoch dienlich seyn, die Prädikate anzugeben, welche dem Satze des Bewußtseyns zukommen; und ich füge daher den obigen Bemerkungen über diesen Satz noch folgendes bey.

Der

*) Es ist zwar unleugbar, daß iede Vorstellung zu etwas erhoben werden **könne**, das auf ein davon verschiedenes Obiekt und Subiekt bezogen wird: hierdurch werden aber die angeführten Gründe, warum der Satz des Bewußtseyns kein allgemeingiltiger und durch iede Erfahrung bestätigter Satz seyn könne, nicht widerlegt: Denn dieser Satz soll ia nicht den Grad von Vollkommenheit bestimmen, bis zu welchem iede Vorstellung erhoben werden **kann**; sondern dasienige enthalten und angeben, was bey ieder wirklichen Vorstellung als Thatsache vorhanden ist.

Der Satz des Bewußtseyns ist **erstlich** ein synthetischer Satz, dessen Prädikat vom Subiekte (Bewußtseyn) etwas aussagt, so in diesem nicht schon als Merkmal und Bestandtheil gedacht wird; und die Begriffe der Vorstellung, des Obiekts und des Subiekts können eben so wenig, als das Beziehen der Vorstellung durch das Subiekt auf ein Obiekt und Subiekt durch eine Entwickelung dessen, was bloß zum Begriff des Subiektes in diesem Satze gehört, gefunden werden. Die reale Wahrheit desselben aber gründet sich auf dieienigen Erfahrungen, nach welchen zu manchen Aeußerungen des Bewußtseyns eine Vorstellung, ein Obiekt und ein Subiekt, und ein Bezogenwerden der erstern auf die beyden leztern gehört; und ohne iene Erfahrungen würden wir weder von der Vorstellung, und von ihrem Verhältniß zum Obiekt und Subiekt im Bewußtseyn, noch auch von dem Bewußtseyn überhaupt, dessen Natur im Satze des Bewußtseyns hat ausgedrückt werden sollen, die geringste Kenntniß besitzen. Die ganze Elementar-Philosophie ist daher eine auf ein Faktum und auf die Entwickelung desselben erbauete Philosophie. Und so wenig man überhaupt mit Zuverlässigkeit wissen kann, ob dasienige, was man an einem Gegenstand der Erfahrung beobachtet, das Einzige sey, was sich daran beobachten läßt, oder was überall nur daran iemals beobachtet werden wird; eben so wenig kann auch die Elementar-Philosophie, weil sie auf ein Faktum und auf dessen

sen Erörterung sich gründet, gesetzt auch, daß der erste Satz in ihr die Vollkommenheiten alle besäße, welche ihm der Verfasser derselben beylegt, einen Bürgen dafür stellen, daß ihre daraus abgeleiteten Lehrsätze für alle künftige Zeiten giltig seyn werden und durchaus nichts enthalten, so nicht nach einer tiefern und genauern Erforschung der Merkmale des in ihr zum Grunde liegenden Faktums einer großen Berichtigung, oder vielleicht gar einer gänzlichen Umänderung bedürfe.

Der Satz des Bewußtseyns ist **zweytens** ein abstrakter Satz, und zeigt dasienige an, was **gewisse** (nach dem Verfasser der Elementar-Philosophie **alle**) Aeußerungen des Bewußtseyns mit einander gemein haben. In ihm wird das diesen Aeußerungen Gemeinschaftliche ausgedrückt, und er kann nur dadurch erhalten werden, daß man dasienige, worinnen dieselben mit einander übereinstimmen, von dem absondert, wodurch sie von einander abweichen. Die Merkmale und Begriffe, die er aufstellt, sind insgesamt Gattungsmerkmale und Gattungsbegriffe, deren Sphäre und Umfang durch eine Abstraktion bestimmt worden ist. Wenn also auch der erste Satz der Elementar-Philosophie ein Universal-Satz seyn, und alle dieienigen Eigenschaften besitzen sollte, welche Herr **Reinhold** in ihm zu finden meynt; so wird sie doch in Ansehung aller ihrer Lehren und Behauptungen, die aus dem Satz des Bewußtseyns abgeleitet worden sind, und sich

darauf

darauf gründen, auf keinen höhern Grad der Gewißheit und Unveränderlichkeit Ansprüche machen dürfen, als welcher der Bestimmung der Begriffe und Abstraktionen zukommt, die im Satze des Bewußtseyns angegeben worden sind; und in wieferne diese Bestimmung willkührlich und an keine unveränderliche Regel gebunden seyn sollte, welche es verhinderte, mehr oder weniger Merkmale in den Begriffen zu befassen, so der Satz des Bewußtseyns aufstellt, insoferne müßte auch wohl den Resultaten der Elementar-Philosophie eine gewisse Willkührlichkeit beygelegt werden.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

2.

Der ursprüngliche Begriff der Vorstellung.

§. II. Die Vorstellung ist dasienige, was im Bewußtseyn durch das Subiekt vom Obiekt und Subiekt unterschieden, und auf beyde bezogen wird.

Das Merkmal, unter welchem hier die Vorstellung aufgestellt wird, ist durch **Reflexion** über das Bewußtseyn, nicht durch **Abstraktion** von

von den verschiedenen Arten der Vorstellungen erhalten. Durch dasselbe wird die Vorstellung als Vorstellung, und noch keineswegs als Vorstellung überhaupt, noch nicht als Gattung gedacht. Im Gattungsbegriffe der Vorstellung wird zwar eben dieses Merkmal, aber nur in so ferne gedacht, als dasselbe das Gemeinschaftliche der sinnlichen Vorstellung, des Begriffes und der Idee begreift; wobey freylich von dem Eigenthümlichen dieser Arten der Vorstellung abstrahiert werden muß. Allein im reinen Begriffe der bloßen Vorstellung wird die Vorstellung bloß in wie ferne sie im Bewußtseyn vor aller Spekulation über dieselbe, und folglich vor der Bestimmung des Gattungsbegriffes vorkommt, gedacht; und durch dasienige Merkmal gedacht, welches durch die Bestimmung der Gattung und der Arten nicht erzeugt, nur erläutert werden kann, und bey der Abstraktion vorausgesetzt, durch dieselbe gefunden, aber nicht gegeben wird. Daß die sinnliche Vorstellung, der Begriff u. s. w. Vorstellungen sind, und was ich mir unter ihnen als Vorstellungen denke, weis ich ursprünglich nur durch das Bewußtseyn.

Der ursprüngliche Begriff des Obiektes.

§. III. Das Obiekt ist dasienige, was im Bewußtseyn durch das Subiekt vom Subiekt und der Vorstellung unterschieden, und worauf die vom Subiekte unterschiedene Vorstellung bezogen wird.

Der

Der Begriff, unter welchem hier das Obiekt aufgestellt wird, enthält keine andern Merkmale, als die durch Reflexion aus dem Bewußtseyn, und schlechterdings nicht durch Abstraktion aus den Arten der Obiekte geschöpft sind. Er liefert das ursprüngliche letzte charakteristische Merkmal, das selbst dem Gattungsbegriffe eines Obiektes zum Grunde liegt, und denselben möglich macht.

Der ursprüngliche Begriff des Subiektes.

§. IV. Das Subiekt ist dasienige, was im Bewußtseyn durch sich selbst von der Vorstellung und dem Obiekte unterschieden, und worauf die vom Obiekte unterschiedene Vorstellung bezogen wird.

Der Begriff, unter welchem hier das Subiekt aufgestellt wird, enthält keine andern Merkmale, als die ursprünglich aus dem Bewußtseyn selbst geschöpft sind, und welche allen andern, die dem vorstellenden Subiekte beygelegt werden können, entweder unmittelbar oder mittelbar zum Grunde liegen müssen. Sie sind aus keiner besondern, weder äußern noch innern, Erfahrung abstrahirt, sondern quillen unmittelbar aus dem Bewußtseyn, das iede Erfahrung begleitet.

Der ursprüngliche Begriff der bloßen Vorstellung.

§. V. Die bloße Vorstellung ist dasienige, was sich im Bewußtseyn auf Obiekt und Subiekt beziehen läßt, und von beyden unterschieden wird.

Wenn die Vorstellung als bloße Vorstellung gedacht werden soll; muß sie nicht, in wieferne sie wirklich auf Objekt und Subjekt bezogen wird, sondern nur in wieferne sie auf beyde bezogen werden kann, gedacht werden. Dasjenige, was im Bewußtseyn auf Objekt und Subjekt bezogen wird, muß zwar nicht der Zeit, aber doch seiner Natur nach vor den Handlungen des Bezogenwerdens da seyn; in wieferne nichts bezogen werden kann, wenn nichts vorhanden ist, was sich beziehen läßt. Im Bewußtseyn geht also in soferne die bloße Vorstellung dem Objekte und Subjekte vorher, als sie den Grund der Möglichkeit des Subjektes und Objektes, in wieferne dieselben im Bewußtseyn vorkommen können, enthält. Beyde kommen im Bewußtseyn nur durch die Vorstellung, nur dadurch vor, daß die Vorstellung auf sie bezogen wird; dieß ist aber nur dadurch möglich, daß die bloße Vorstellung, das heißt, dasjenige vorhanden ist, was sich auf beyde beziehen läßt.

Die bloße Vorstellung ist daher dasjenige, was unmittelbar im Bewußtseyn vorkömmt, während Objekt und Subjekt nur mittelbar und durch die bloße Vorstellung, nämlich dadurch, daß die auf sie bezogene Vorstellung von ihnen unterschieden wird, als Objekt und Subjekt im Bewußtseyn vorkommen, und nur durch dieses Unterscheiden, als etwas von der blossen Vorstellung Verschiedenes gedacht werden können. Subjekt sowohl als Objekt sind im Bewußtseyn nur durch die bloße Vorstellung möglich; als das Vorstellende und Vorgestellte

stellte nur dadurch, daß sich die Vorstellung auf sie beziehen; als Subiekt und Obiekt an sich nur dadurch, daß sie sich von ihnen unterscheiden läßt.

Die bloße Vorstellung läßt sich zwar nicht ohne Obiekt und Subiekt denken, weil sie nur als etwas, das sich auf Obiekt und Subiekt beziehen läßt, denkbar ist. — Aber sie läßt sich auch nur als etwas von beyden Unterschiedenes denken, und nur als etwas, welches seiner Natur nach dem Obiekte und Subiekte im Bewußtseyn vorhergeht, beyde zu Bestandtheilen des Bewußtseyns erhebt, und das Prädikat ausmacht, unter dem beyde im Bewußtseyn gedacht werden müssen.

Ich unterscheide die Merkmale, welche in dem durch den Satz des Bewußtseyns bestimmten Begriffe der bloßen Vorstellung zusammengefaßt werden müssen, in Innere und Aeußere. Da die bloße Vorstellung nur als etwas vom Obiekt und Subiekt Unterschiedenes gedacht werden kann: so sind Obiekt und Subiekt nur äußere Merkmale ienes Begriffes. Die innern müssen aus demienigen bestehen, was in der bloßen Vorstellung selbst enthalten ist, und was sich in ihr und wodurch sie sich auf das von ihr unterschiedene Obiekt und Subiekt beziehen läßt. Auch dieses läßt sich nicht ohne Obiekt und Subiekt, aber auch nur als etwas von beyden Verschiedenes denken. Aus dem Inbegriffe der innern Bedingungen der bloßen Vorstellung müssen Obiekt und Subiekt ausgeschlossen werden: Obiekt und Subiekt gehören nicht an sich, nicht unmittelbar, sondern nur vermittelst desienigen, was sich in der

bloßen Vorstellung auf sie beziehen läßt, in den Begriff der bloßen Vorstellung.

Bemerkungen.

Ohngeachtet sich zwar die Bestimmung der Begriffe, welche im II. III. und IV. §. von der Vorstellung, dem Obiekte und dem Subiekte aufgestellt werden, auf die Thatsache gründet, welche im Satz des Bewußtseyns hat ausgedrückt werden sollen, so ist diese Bestimmung doch nicht von aller Abstrakzion unabhängig, und die Merkmale, welche die Elementar-Philosophie von der Vorstellung, dem Obiekte und Subiekte angiebt, sind nicht blos durch Reflexion über das Bewußtseyn, sondern auch durch Abstrakzion von dem Einzeln und Besondern in demselben erhalten worden. Wenn sich nämlich das Bewußtseyn auf die Art, welche im Satz des Bewußtseyns angegeben worden ist, **wirklich** äußert, und eine Vorstellung, ein Obiekt und ein Subiekt in ihren Verhältnissen zu einander gewahrgenommen werden; so ist die Vorstellung, das Obiekt, und das Subiekt, die im Bewußtseyn vorkommen, nicht blos eine Vorstellung, ein Obiekt und ein Subiekt überhaupt; so wird die Vorstellung, das Obiekt und das Subiekt nicht allein nach demienigen vorgestellt, was ihnen nur in Rücksicht ihrer Verhältnisse zu einander zukommt:

Sondern

sondern die Vorstellung ist auch noch alsdann eine ihrem Inhalte und Umfange nach bestimmte, und eine besondere Vorstellung. Das Subiekt oder mein Ich, welches in den wirklichen Aeußerungen des Bewußtseyns vorkommt, ist iedesmal auch ein besonders modificiertes und durch mancherley Eigenschaften bestimmtes Subiekt. Und eben so ist auch das Obiekt, das im Bewußtseyn wirklich als Obiekt vorkommt, iedesmal etwas, das nicht nur durch das Subiekt vom Subiekte und der Vorstellung unterschieden, und worauf die vom Subiekte unterschiedene Vorstellung bezogen wird; sondern etwas, das außer diesen allgemeinen Verhältniß-Eigenschaften, die es mit allem, was als Obiekt im Bewußtseyn vorkommt, gemein hat, auch noch mancherley besondere und absolute Eigenschaften besitzt, die es dem Inhalte nach bestimmen. Selbst sogar dann, wenn der Satz des Bewußtseyns, oder die Vorstellung und das Subiekt, das Obiekt eines besondern Bewußtseyns sind, sind sie es iedesmal nur in so ferne, als sie außer den Bestimmungen, die ihnen als Obiekten im Bewußtseyn zukommen, auch noch besondere Bestimmungen und ihnen allein eigene Merkmale besitzen. Die Begriffe, welche die Elementar-Philosophie von der Vorstellung, dem Subiekte und Obiekte liefert, sind also nicht blos durch Reflexion über die Thatsachen im Bewußtseyn, sondern auch durch Abstrakzion von dem Besondern im Bewußtseyn entstanden, und konnten nur dadurch erhalten

 werden,

werden, daß dasienige, was die besondern Vorstellungen, Subiekte und Obiekte, die im Bewußtseyn vorkommen und in demselben auf einander bezogen werden, mit einander gemein haben, zusammengefaßt, und zum Inhalte einer Vorstellung gemacht wurde. Doch wir wollen darüber nicht streiten, wie die Merkmale, welche die Elementar-Philosophie von der Vorstellung, dem Obiekte und Subiekte angiebt, aus dem Bewußtseyn erhalten worden seyn mögen; sondern vielmehr untersuchen, ob die in derselben aus dem Satze des Bewußtseyns abgeleiteten Begriffe der Vorstellung, des Obiektes und des Subiektes, richtig seyen, und ob insbesondere der Begriff der Vorstellung durchaus nur solche Merkmale enthalte, die bey allem, was eine Vorstellung ausmacht und dafür mit Recht zu halten ist, beständig und unveränderlich angetroffen werden.

Die Erklärung der wesentlichen Merkmale der **Vorstellung**, welche die Elementar-Philosophie aufstellt, ist nun aber unleugbar **enger**, als das Zuerklärende; und die Bestimmung des Begriffs der Vorstellung, welche der ganzen Elementar-Philosophie und allen ihren Raisonnements über den Ursprung der Bestandtheile aller Vorstellungen und über die Natur des Vorstellungsvermögens zum Grunde liegt, ist eben so wenig eine Bestimmung der Merkmale, die bey allen Vorstellungen wirklich vorkommen, als der Satz des Bewußtseyns dasienige angiebt, was bey iedem Bewußtseyn wirklich ange-

angetroffen wird; sondern vielmehr nur die Bestimmung des Begriffs einer besondern Art von Vorstellungen, und einer besondern Weise, wie sich das Gemüth etwas vorstellt. Wenn nämlich nur dasienige eine Vorstellung ausmacht, was durch das Subiekt vom Obiekte und Subiekte unterschieden, und auf beyde bezogen wird, und es gewiß ist, daß blos dasienige durch das Gemüth von einander unterschieden und auf einander bezogen werden kann, was gewahrgenommen worden ist, (denn die Handlung des Unterscheidens und Beziehens kann nur dann erst stattfinden, wenn etwas da ist, das auf einander bezogen, und von einander unterschieden werden kann, und ein Unterscheiden, wo nichts vorhanden ist, das unterschieden werden kann, läßt sich gar nicht denken) so wäre die Anschauung keine Art von der Gattung **Vorstellung**, indem der Begriff der Gattung gar nicht auf dieselbe paßt. Während des Anschauens findet nämlich keine Unterscheidung eines Obiektes von einer Vorstellung Statt, weil so lange, als die Anschauung dauert, durchaus kein von ihr verschiedenes Obiekt bemerkt wird; ia das Entstehen der Unterscheidung einer Vorstellung von einem Obiekte würde sogleich das Anschauen zernichten. Da nun aber die Anschauung eine Art der Vorstellung ist, wie Herr **Reinhold** auch in allen seinen Schriften behauptet, so giebt es mithin Vorstellungen, zu deren Wesen es gehört, daß sie dasienige nicht enthalten, was im II. §. für das noth-

 wendige

wendige Merkmal aller Vorstellungen ausgegeben worden ist.

Doch dieß ist noch nicht das einzige Beyspiel, aus dem erhellet, daß die im II. §. aufgestellte Erklärung der Vorstellung enger sey, als ihr Gegenstand; und die im Satze des Bewußtseyns ausgedrückte Thatsache liefert selbst noch dergleichen Beyspiele. Nach dieser Erklärung ist nämlich der Gebrauch des Wortes **Vorstellung** blos auf dasjenige, was im Bewußtseyn auf ein Obiekt und Subiekt bezogen und von beyden unterschieden wird, und also nur auf einen einzigen Bestandtheil des Bewußtseyns einzuschränken. Unleugbar ist nun aber schon dieses, daß **das Beziehen** der Vorstellung auf Obiekt und Subiekt, und **das Unterscheiden** derselben von beyden, **wie** es in demienigen Bewußtseyn vorkommt, dessen Beschaffenheit im I. §. der Elementar-Philosophie ausgedrückt worden ist, ohngeachtet damit kein Beziehen eben desselben auf ein Obiekt und Subiekt, und kein Unterscheiden eben desselben von einem Subiekte und Obiekte verbunden ist, selbst wieder ein Vorstellen der Beschaffenheiten eines Etwas sey. Herr **Reinhold** sagt zwar in der Theorie des Vorstellungsvermögens S. 323: "Der Sprachgebrauch gestatte schlechterdings nicht, von dem **Beziehen** der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt zu sagen, es sey ein Vorstellen." Allein diese Behauptung ist schon deßwegen nicht von Gewicht, weil sie ohne allen Beweis da steht. Und

was

was soll das Unterscheiden und Beziehen der Vorstellung, das im Bewußtseyns vorkommt, anders seyn, als eine von denienigen Handlungen des Gemüths, die wir ein Vorstellen nennen? Oder in wieferne soll der gewöhnliche Sprachgebrauch des Wortes **Vorstellung** hiermit streiten? Nach demselben ist ia iedes Unterscheiden und Beziehen im Gemüthe auch ein Vorstellen. Hieraus folgt also wieder, daß die Merkmale, die in der Elementar-Philosophie von dem **Vorstellen** angegeben worden sind, nicht auf alles passen, was ein Vorstellen wirklich ausmacht, und nach dem Sprachgebrauche also genannt werden muß. Eben so gewiß ist es ferner, daß der allgemeine Sprachgebrauch das Wort **Vorstellen** auch für das Gewahrnehmen und Bemerken des Obiektes und Subiektes, auf welche die Vorstellung bezogen, und von welchen sie im Bewußtseyn unterschieden wird, bestimmt habe; und das Obiekt sowohl, als auch das Subiekt werden, insoferne sie im Bewußtseyn vorkommen, auch in demselben **vorgestellt.** Diesen Sprachgebrauch hat auch Herr **Reinhold** selbst in der Theorie und in den Beyträgen beybehalten, oder doch kein besonderes Wort angegeben, wodurch das Gewahrnehmen des Obiektes und Subiektes, auf welche die Vorstellung bezogen, und von welchen dieselbe unterschieden wird, ausgedrückt und bezeichnet werden könnte. Das Gewahrnehmen des Obiektes, auf welches die Vorstellung im Bewußtseyn bezogen, und von dem sie unterschie-

terschieden wird, besteht nun aber nicht wieder in einem Bezogenwerden eines Etwas durch das Subjekt auf ein Objekt und Subjekt, und in einem Unterschiedenwerden desselben von beyden; und eben so wenig auch das Gewahrnehmen des Subjektes, auf welches die Vorstellung bezogen, und von dem sie unterschieden wird. Die Erklärung der Vorstellung, nach der sie in demjenigen bestehen soll, was durch das Subjekt auf ein Objekt und Subjekt bezogen und von beyden unterschieden wird, ist also enger, als ihr Gegenstand, und erstreckt sich nicht einmal auf alles dasjenige, was in derjenigen Handlung des Bewußtseyns, die durch den Satz des Bewußtseyns hat ausgedrückt werden sollen, vorkommt, und ein Vorstellen wirklich ausmacht. Auf diese zu enge und willkürliche Erklärung des Vorstellens gründet sich nun aber die ganze Elementar-Philosophie mit allen ihren Resultaten. Was mag also wohl durch dieselbe eigentlich bewiesen und ausgemacht worden seyn? *)

Aus

*) Nach der Erklärung, welche die Elementar-Philosophie von dem Vorstellen und von den wesentlichen Eigenschaften desselben giebt, wird das Subjekt nur erst dadurch in uns vorgestellt, daß man es zum Objekt eines besondern Bewußtseyns macht, auf welches etwas von demselben und von dem vorstellenden Ich Unterschiedenes bezogen wird; und ehe dieses geschehen ist, kann nach der Elementar-Philosophie das Subjekt durchaus nicht in uns vorgestellt worden seyn. Nach dem allgemeingiltigen

Aus dem Bishergesagten erhellet auch schon hinlänglich, was von dem im V. §. aufgestellten Begriff der **bloßen** Vorstellung, und von dem Werthe desselben zu halten sey; und es ist daher nicht nöthig, daß wir ihn einer besondern Prüfung unterwerfen. Nur ist noch zu erinnern, daß dasienige, was in den Anmerkungen zu diesem §. von der

gen Sprachgebrauche kann aber das Subiekt schon vorgestellt worden seyn, ob es gleich zum Gegenstande eines besondern Bewußtseyns noch gar nicht erhoben worden wäre, und auch darzu gar nicht einmal erhoben werden könnte; und man beleidigt gewiß den eingeführten Sprachgebrauch nicht, wenn man von einem Menschen, der einen Körper anschauet, und sich seiner dabey bewußt ist, sagt: Er habe während des Anschauens und bey demselben auch eine Vorstellung von seinem Subiekte, das anschauete, gehabt. Ja, will man diesen Sprachgebrauch nicht weiter gelten lassen, so muß man Ungereimtheiten annehmen und vertheidigen. Ist nämlich das Subiekt, auf welches eine von ihm und von einem Obiekte unterschiedene Vorstellung im Gemüthe bezogen wird, nicht eine Vorstellung von einem Etwas, so ist es entweder mehr, oder weniger als eine Vorstellung. Ist das Ich, dessen Bewußtseyn viele Vorstellung begleitet und alle begleiten kann, mehr als eine Vorstellung, so besitzen wir von dem Subiekt unserer Vorstellungen eine Kenntniß, ohne es uns vorzustellen, und so sind im Gemüthe Dinge vorhanden, die keine Vorstellungen sind: Ist dieses Ich aber weniger, als eine Vorstellung von einem Etwas, so folgt wieder, daß etwas von uns erkannt und wahrgenommen werden kann, ohne daß wir eine Vorstellung davon besitzen.

bloßen Vorstellung und von ihrem Verhältnisse zur Möglichkeit des Objektes und Subjektes im Bewußtseyn gesagt worden ist, auch von dem Subjekte und Objekte in Rücksicht auf das Daseyn der **wirklichen** Vorstellung im Bewußtseyn, und zwar um des nämlichen Grundes willen, der für jenes angeführt worden ist, gesagt werden müsse. Kann nämlich nichts auf einander bezogen werden, wenn nichts vorhanden ist, was sich aufeinander beziehen läßt, so kann auch die wirkliche Vorstellung im Bewußtseyn nicht auf das Subjekt und Objekt bezogen werden, wenn diese nicht schon als ein bloßes Subjekt und als ein bloßes Objekt da sind: Beyde gehen also im Bewußtseyn der Vorstellung vorher; beyde enthalten den Grund der Möglichkeit, daß die Vorstellung im Bewußtseyn vorkommen kann, und die wirkliche Vorstellung ist, wenn sie in einem Bezogenwerden eines Etwas auf Objekt und Subjekt besteht, nur dadurch möglich, daß das bloße Objekt und das bloße Subjekt schon vorhanden sind, auf welche sie, um eine Vorstellung zu seyn, bezogen werden muß. Das bloße Objekt und das bloße Subjekt kommen daher unmittelbar im Bewußtseyn vor, während die wirkliche Vorstellung nur mittelbar nur dadurch, daß sie auf beyde bezogen und von beyden unterschieden wird, im Bewußtseyn vorkommen kann. Wissen wir nun, welcher Bestandtheil des Bewußtseyns dem andern vorhergeht, und den andern möglich macht?

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

3. Der ursprüngliche Begriff des Vorstellungsvermögens.

§. VI. Das Vorstellungsvermögen ist dasjenige, wodurch die bloße Vorstellung, das heißt das, was sich im Bewußtseyn auf Objekt und Subiekt beziehen läßt, aber von beyden unterschieden wird, möglich ist, und was in der Ursache der Vorstellung, d. h. in demienigen, welches den Grund der Wirklichkeit einer Vorstellung enthält, vor aller Vorstellung vorhanden seyn muß.

Wenn man dasienige, welches den Grund der Wirklichkeit der bloßen Vorstellung enthält, die vorstellende Kraft nennt: so ist das Vorstellungsvermögen das Vermögen dieser Kraft, oder dasienige, wodurch sich die Kraft in ihrer Wirkung, der Vorstellung, äußert, und was folglich vor dieser Wirkung als Bedingung derselben in der Kraft bestimmt vorhanden seyn mußte.

§. VII. So wie die sinnliche Vorstellung, der Begriff und die Idee gemeinschaftlich den Namen Vorstellung führen, und dieser un-

ter

ter dem Prädikat der Vorstellung überhaupt dasienige, was ienen unter sich gemein ist, bezeichnet: So heißen Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft, als die Vermögen der sinnlichen Vorstellung, des Begriffes und und der Idee — Vorstellungsvermögen, und das, was ihnen unter sich gemeinschaftlich ist, das **Vorstellungsvermögen überhaupt.**

Unter Vorstellungsvermögen wird nicht iedes Vermögen zu wirken und zu leiden, das im Vorstellenden vorhanden seyn mag, sondern nur dasienige verstanden, wodurch die bloße Vorstellung möglich ist, und von dem erst untersucht werden muß, ob, und inwieferne dasselbe dem Subiekte zukomme.

§. VIII. Das Vorstellungsvermögen überhaupt kann zwar nicht außerhalb der vorstellenden Kraft und außerhalb der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft vorhanden seyn; aber der Begriff desselben läßt sich nicht aus der Kraft, sondern nur aus der Wirkung derselben, nämlich der bloßen Vorstellung; und zwar nur aus dem Begriffe derselben, inwieferne er durch den **Satz des Bewußtseyns** bestimmt wird, ableiten.

Die wirkende Ursache, der Grund der Wirklichkeit der bloßen Vorstellung, heißt die vorstellende

lende Kraft; worinn sie auch bestehen, und woraus sie auch entstehen mag. Diese ist von der bloßen Vorstellung wie ieder Grund von seiner Folge, wie iede Ursache von ihrer Wirkung, verschieden. Ihre Substanz, oder die Substanzen, woraus sie besteht, ist oder sind daher keinesweges in der bloßen Vorstellung enthalten, welche das einzige ist, wodurch sie sich im Bewußtseyn äußert. Was also in der bloßen Vorstellung, ihrer Wirkung, von ihr vorkommen kann, kann nichts anders als ihre Handlungsweise, die Form ihres Vermögens seyn. Aber da sie sich nur durch ihre Wirkung und nicht vor ihrer Wirkung äußern kann: so läßt sich auch ihre Handlungsweise, die Form ihres Vermögens, nur aus dieser Wirkung, der bloßen Vorstellung, erkennen.

Die Merkmale des Vorstellungsvermögens können nur aus den Merkmalen der bloßen Vorstellung, als einer solchen, und folglich durchaus nicht von dem Subiekte oder den Obiekten an sich abgeleitet werden. Alles was im Bewußtseyn von der bloßen Vorstellung unterschieden werden muß, zum Beyspiel die Gegenstände der äußern Erfahrung als Dinge an sich, und die Substanz selbst, der das Vorstellungsvermögen angehört, ist zu dieser Ableitung schlechterdings untauglich.

Um also den bestimmten Begriff des bloßen Vostellungsvermögens, oder die innern Merkmale desselben zu erhalten, muß der durch den Satz des Bewußtseyns bestimmte Begriff der bloßen Vorstellung vollständig entwickelt werden.

Bemer-

Bemerkungen.

Es ist schon seit langer Zeit eine der wichtigsten Fragen in der Philosophie gewesen: Woher die Vorstellungen rühren, die wir besitzen, und auf was Art und Weise sie in uns entstehen? Da die Vorstellungen in uns nicht die Sachen selbst sind, die vorgestellt werden; so glaubte man mit Recht, daß vorzüglich durch eine gründliche und zuverläßige Beantwortung dieser Frage der Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Dingen außer unserem Gemüthe dargethan, und Gewißheit über die Realität der verschiedenen Bestandtheile unserer Erkenntniß gesucht werden müsse. Nach den Behauptungen der kritischen Philosophie soll nun ein großer Theil der Bestimmungen und Merkmale, mit welchen Vorstellungen gewisser Gegenstände in uns vorhanden sind, in dem Wesen unsers **Vorstellungsvermögens** gegründet seyn; und auf der Wahrheit dieser Behauptung, in der die beyden einander entgegengesetzten Erklärungen, die **Locke** und **Leibnitz** über die Entstehung der menschlichen Vorstellungen gaben, mit einander vereinigt worden sind, beruhet größtentheils die Zuverläßigkeit und Wahrheit dessen, was in der kritischen Philosophie über die Gränzen und über die Bestimmungen der verschiedenen Zweige des menschlichen Erkenntnißvermögens gesagt wird. Will man also den wahren Werth der kritischen Philosophie, und die Rechtmäßigkeit der Ansprüche

sprüche gegörig einsehen, welche dieselbe in Ansehung ihrer Resultate auf apodiktische Evidenz und Unfehlbarkeit macht; so hat man vorzüglich die Gründe und Prinzipien zu prüfen, aus und nach welchen sie darthut, daß sowohl in unserer Erkenntniß etwas a priori und durch das Gemüth Bestimmtes vorkomme, als daß auch dieses a priori Bestimmte die Form des a posteriori gegebenen Stoffes unserer Erkenntniß ausmache.

Bey dieser Prüfung ist vorzüglich aber auch auf die Forderungen des Humischen Skepticismus Rücksicht zu nehmen. Es macht nämlich die Widerlegung der Humischen Zweifel nicht nur einen Hauptzweck der Vernunftkritik und der in ihr vorgenommenen Ausmessung des menschlichen Erkenntnißvermögens aus; sondern es behaupten auch die Anhänger des kritischen Systems, und zwar einmüthig, daß in demselben durch die Ableitung eines gewissen Theils der menschlichen Erkenntniß aus dem Vorstellungsvermögen **David Hume's** Zweifel endlich einmal **gänzlich** besiegt, und alle gerechten Forderungen völlig, ia sogar **überflüßig** erfüllt worden seyen, welche dieser scharfsinnige Weltweise in Ansehung der Gewißheit und des Gebrauchs des Satzes vom zureichenden Grunde, und in Ansehung der Möglichkeit eines Ueberganges von den Vorstellungen in uns auf das Daseyn und die positiven und negativen Beschaffenheiten der außer uns befindlich seyn sollenden Dinge, an die Dogmatiker gethan habe.

habe. Es muß also die Untersuchung der Frage: Ob die Vernunftkritik den Humischen Forderungen eine Genüge gethan habe, und ob sie, die nach dem eigenen Geständnisse ihres großen Urhebers durch das fortgesetzte Nachdenken über die Humischen Zweifel veranlaß wurde, diese Zweifel aufgelößt, und ein sicher gegründetes System über den Werth und die Entstehungsart der verschiedenen Bestandtheile der menschlichen Erkenntniß geliefert habe? von großem Belang in der Beurtheilung des Werths der ganzen kritischen Philosophie seyn. Es wird aber zur Erörterung dieser Frage erforderlich seyn, daß wir eine sorgfältige Vergleichung der Humischen Forderungen und Aufgabe mit den Prinzipien des kritischen Systems und mit den Gründen desselben, wodurch es das Daseyn gewisser Formen unserer Erkenntniß a priori zu erweisen sucht, anstellen, auf welche Vergleichung, so viel mir bekannt ist, sich bis iezt fast noch keiner von den Freunden und Gegnern der neuesten Philosophie eingelassen hat, ohngeachtet das Bekenntniß ihres Urhebers, daß Hume's Zweifel seinen dogmatischen Schlummer allererst unterbrochen, und zur Aufsuchung der Prinzipien seines Systems gebracht hätten, Veranlassung genug darzu enthielt.

Die Elementar-Philosophie geht in der Aufsuchung der Quellen der Bestandtheile unserer Erkenntniß einen ihr blos eigenen Weg, und scheint sogar vermittelst eines ganz andern Wegweisers, als der

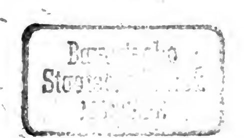
in

in der Kritik der reinen Vernunft zu jenen Quellen führt, dieselben entdeckt zu haben. Wir werden also auch wohl zu untersuchen haben, welchem von diesen beyden Wegweisern man sich mit Sicherheit überlassen könne, und bey welchem die Gefahr, irre geführt zu werden, am wenigsten groß sey; und mithin nicht nur diejenigen Beweise, aus welchen jene darthut, daß das Gemüth an den Vorstellungen manches bestimme, sondern auch diejenigen, welche in der Kritik der reinen Vernunft dafür angeführt werden, zu prüfen haben.

Was nun im VI - VIII. §. über die Natur des Vorstellungsvermögens vorläufig gesagt worden ist, besteht aus folgendem. a) Das Vorstellungsvermögen ist die Ursache und der Grund der Wirklichkeit der Vorstellungen. b) Das Vorstellungsvermögen ist vor aller Vorstellung vorhanden, und zwar auf eine bestimmte Art. c) Das Vorstellungsvermögen ist von den Vorstellungen wie jede Ursache von ihrer Wirkung verschieden. d) Der Begriff des Vorstellungsvermögens läßt sich nur aus der Wirkung desselben, nämlich aus der bloßen Vorstellung ableiten, und um die innern Merkmale oder den bestimmten Begriff des Vorstellungsvermögens erhalten zu können, muß man den Begriff der bloßen Vorstellung vollständig entwickeln.

Bey diesen Sätzen scheint es zwar nur auf die Bestimmung des **Begriffs** des Vorstellungsvermögens abgesehen zu seyn: Allein da es nach denselben

 auch



auch zu dem Begriff des Vorstellungsvermögens gehören soll, daß wir uns unter demselben ein obiecktiv wirkliches Etwas denken, welches die Ursache und die Bedingung der Wirklichkeit der Vorstellungen ausmacht, und vor aller Vorstellung vorhanden ist; so müssen wir wohl zuvörderst untersuchen: Wodurch die Elementar-Philosophie zu der überschwenglichen Kenntniß von der obiecktiven Existenz eines solchen Etwas gekommen sey, und durch welches Raisonnement sie diese Existenz, wovon im Satze des Bewußtseyns gar nichts enthalten ist (denn dieser soll ia nur Thatsachen ausdrücken,) darthue. In der neuen Darstellung ihrer Hauptmomente ist nun nirgends ein Beweis für die obiecktive Wirklichkeit des Vorstellungsvermögens angegeben worden. Allein in der Theorie des Vorstellungsvermögens geschicht (S. 190.) eines solchen Beweises Erwähnung. Daselbst heißt es nämlich: "Die Vorstellung ist das einzige, über dessen Wirklichkeit alle Philosophen einig sind. Wenigstens wenn es überhaupt etwas giebt, worüber man in der philosophischen Welt einig ist, so ist es die Vorstellung; kein Idealist, kein Egoist, kein dogmatischer Skeptiker kann das Daseyn der Vorstellung leugnen. **Wer aber eine Vorstellung zugiebt, der muß auch ein Vorstellungsvermögen zugeben, das heißt dasienige, ohne welches sich keine Vorstellung denken läßt.**" Von einem Freunde der kritischen Philosophie, die das **Denken** von dem **Seyn** unter-

schieden

schieden wissen will, war ein solcher Beweis für das obiektive Daseyn des Vorstellungsvermögens, auf dessen Gewißheit in der neuesten Philosophie so sehr viel beruhet, kaum zu erwarten. In demselben wird aber wirklich von der **Beschaffenheit der Vorstellungen und Gedanken in uns**, auf die Beschaffenheit der Sache außer uns und an sich geschlossen, und das Raisonnement, welches diesen Beweis für die obiektive Wirklichkeit des Vorstellungsvermögens ausmacht, ist eigentlich folgendes: Was sich nicht ohne einander **denken** läßt, das kann auch nicht ohne einander **da seyn**; das Daseyn und die Wirklichkeit der Vorstellungen läßt sich aber nicht ohne das Daseyn und die Wirklichkeit eines Vorstellungsvermögens **denken**; Also muß auch ein Vorstellungsvermögen obiektiv eben so gewiß da seyn, als Vorstellungen in uns vorhanden sind. Wäre nun dieser Schluß richtig, und bewiese er im mindesten etwas; so stände der Spinozismus, das Leibnitzische System, der Idealismus, und der ganze Dogmatismus mit allen seinen mancherley und einander widersprechenden Behauptungen über das Ding an sich unerschütterlich fest; so hätten wir unwiderlegbare aus theoretischer Vernunft herrührende Beweise, theils für das obiektive Daseyn der Monaden, (denn das Daseyn des Zusammengesetzten läßt sich nicht ohne das Daseyn einfacher Theile denken, aus denen es zusammengesetzt worden ist;) theils für die obiektive Einfachheit und Persönlich-

keit des denkenden Subiekts in uns, (denn dieses Subiekt läßt sich nur als einfach und als eine Substanz denken;) so vermögte die theoretische Vernunft einen apodiktischen Beweis für das obiektive Daseyn des Welturhebers zu führen, (denn das Daseyn der ganzen Reihe des Bedingten läßt sich nicht ohne das Daseyn eines unbedingten Urhebers denken;) so sind Raum und Zeit etwas außer uns Wirkliches und realiter Existirendes, (denn das Daseyn der Körper läßt sich nur in einem vorhandenen Raume, und das Daseyn der Veränderungen nur in einer vorhandenen Zeit denken;) so ist alles, was **Kant** über die Unfähigkeit des Verstandes und der Vernunft, die Natur der Dinge an sich durch das Denken zu ergründen, behauptet und erwiesen zu haben glaubt, falsch und irrig, und wir besitzen ein Prinzip, vermittelst dessen wir die Natur der Dinge, wie sie außer unsern Vorstellungen da ist, zu ergründen im Stande sind.

Aber leugnet denn der Skeptiker, wird man fragen, das Daseyn der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft im Menschen? Er beruft sich ia bey seinen Streitigkeiten mit dem Dogmatismus immerfort auf Gründe des Verstandes und der Vernunft: Wie kann er also, ohne sich selbst zu widerlegen, das Daseyn beyder leugnen oder bezweifeln? — Das Daseyn der Anschauungen, der Begriffe und der Ideen im Menschen, und ihren Unterschied von einander leugnet kein Skeptiker; denn

das

das Daseyn derselben und ihres Unterschiedes ist eine Thatsache. Eben so wenig leugnet er auch, daß wir Vorstellungen von der Sinnlichkeit, von dem Verstande und von der Vernunft, als gewissen von der Anschauung, von dem Begriff und der Idee verschiedenen Kräften und Vermögen derselben besitzen; und daß wir die Vorstellungen, um ihr Daseyn begreiflicher zu finden, als die Wirkungen eines von ihnen verschiedenen Vermögens ansehen. Allein, ob dergleichen Vermögen außer unserer Vorstellung davon auch obiektiv wirklich sey, und ob der Gedanke von einem solchen Etwas, das die Anschauungen, die Begriffe und die Ideen in uns erst möglich machen soll, eine an allem obiektiven Werth ganz leere Idee sey, oder nicht, und woher die Vorstellung von diesem Etwas rühre? dieß ist nach dem Skepticismus völlig **unzewiß**, und läßt sich aus den Prinzipien, welche die Philosophie bis jetzt aufzuweisen hat, weder beiahen, noch verneinen. Es kann auch, wie er behauptet, über iene Fragen nicht eher eine Entscheidung gegeben werden, als bis entweder nach Gründen ausgemacht worden ist, wie weit sich der Gebrauch des realen Prinzips vom zureichenden Grunde erstrecke, ob es auf die Dinge an sich, oder nur bey unseren Vorstellungen, so wir auf iene beziehen, angewendet werden dürfe; oder bis man nach andern unleugbaren Prinzipien den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Sachen außer denselben, und daß derselbe für uns erkennbar

 sey,

sey, dargethan hat. Wenn daher die Skeptiker sich der Wörter **Vernunft** und **Verstand** bedienen, so geschieht es blos in der Absicht, um sich gemeinverständlich auszudrücken: Und gleichwie der Astronom, um sich verständlich zu machen, von einem Aufgange und Untergange der Sonne reden kann, ohngeachtet er vielleicht überzeugt ist, daß sich nicht der Sonnenkörper um unsern Erdboden, sondern vielmehr dieser um ienen bewegt; eben so braucht auch der Skeptiker die Wörter **Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, Vorstellungs- und Erkenntniß-Vermögen**, um sich andern verständlich zu machen, und gewisse Unterschiede an den menschlichen Vorstellungen dem Sprachgebrauche gemäß anzudeuten. Ob aber überall ein wahrer obiektiver Grund existire, der von den Anschauungen den Begriffen, den Ideen und von den gesamten Vorstellungen und Erkenntnissen im Menschen verschieden ist, und dieselben hervorgebracht hat, oder nicht, ist nach der Ueberzeugung desselben beym gegenwärtigen Zustande der Philosophie und ihrer Prinzipien noch völlig problematisch.

Indem aber die Elementar-Philosophie die wirklichen Vorstellungen aus einem Vorstellungsvermögen, als aus etwas obiektiv Wirklichem ableitet, und dieses für die Ursache von ienen erklärt, widerspricht sie auch ihren eigenen Grundsätzen und den Resultaten der Vernunftkritik. Nach der Vernunftkritik ist nämlich der Gebrauch der Kategorien

ledig-

lediglich auf empirische Anschauungen einzuschränken, und Erkenntniß kann nach derselben blos dadurch in uns zu Stande kommen, daß die Kategorien auf Gegenstände der empirischen Anschauung angewendet werden, so daß also die Ausdehnung der reinen Verstandesbegriffe über unsere Erfahrungen hinaus und auf Gegenstände, die nicht unmittelbar vorgestellt, sondern nur gedacht werden, völlig unstatthaft ist, und uns von der Beschaffenheit irgend eines Gegenstandes auch nicht im geringsten belehren kann. Herr **Reinhold** hat in der Theorie des Vorstellungsvermögens diese durch die Vernunftkritik vorgeschriebene Einschränkung des Gebrauchs der Kategorien nicht nur nicht verändert oder anders bestimmt, sondern will sogar noch genauer, als von **Kanten** selbst geschehen ist, darthun, daß gar keine andere Anwendung der Kategorien, als eben diese, möglich und gedenkbar sey. Es ist demnach schlechterdings nicht abzusehen, woher die Elementar-Philosophie in der Aufstellung ihrer Fundamente ein Recht zur Anwendung der Kategorien **Ursache** und **Wirklichkeit** auf einen übersinnlichen Gegenstand, nämlich auf ein besonderes Vermögen der Vorstellungen, das nicht angeschauet werden kann, und durch keine Erfahrung gegeben ist, erhalte. Indem sie sich aber dieses Recht willkürlich und den Resultaten ihrer eigenen Spekulazionen zuwider anmaaßt, beweißt sie ja offenbar vermittelst der Anwendung des realen Prinzips vom zureichenden

Grunde auf Dinge außer der Erfahrung, daß dieses Prinzip blos und allein auf Gegenstände der empirischen Anschauung anwendbar sey. Doch von der Wirklichkeit dieses Widerspruches im Gebrauch der Begriffe von **Ursache** und **Wirkung** und der sich darauf beziehenden Sätze im System der kritischen Philosophie wird sich vollständiger nachher reden lassen, wenn wir zur Prüfung der letzten und festesten Stützen des Kantischen Systems, wie es in der Vernunftkritik selbst aufgestellt worden ist, kommen. *)

Was

*) Es ist im VI. VII. und VIII. §. der Elementar-Philosophie auch nicht der geringste Wink darüber ertheilt worden, daß in denselben vom Vorstellungsvermögen nur als von einem denkbaren, nicht aber als von einem erkannten Grunde der wirklichen Vorstellungen die Rede sey. Vielmehr giebt alles, was in diesen §§. gesagt wird, zu erkennen, der Verfasser derselben wolle unter dem Vorstellungsvermögen, gleich den meisten Dogmatikern, etwas obiektiv Wirkliches verstanden wissen. Auf diese Behauptung nun und auf die Gründe derselben beziehen sich die obigen Bemerkungen. Sollte aber unter dem Vorstellungsvermögen, aus welchem die Elementar-Philosophie die wirklichen Vorstellungen ableitet, nur ein Gedankending zu verstehen sey, (welches man iedoch beym VI-VIII. §. nur errathen kann) so hätte dieselbe doch, da sie alle Streitigkeiten aus ihrem Gebiete ausschließen und alle Fehden in der Philosophie beendigen soll, zuvörderst darthun müssen, theils daß wir ein solches Gedankending, um die

Was nun die Mittel anlangt, deren Gebrauch in der Elementar-Philosophie vorgeschlagen und angewendet wird, um die Merkmale des Vorstellungsvermögens zu erhalten, so sind solche ohne allen Nutzen; und die Ableitung der Eigenschaften desselben aus den Eigenschaften der bloßen Vorstellung ist eigentlich durchaus unfruchtbar. Von der Beschaffenheit der Wirkung kann nämlich nie mit Sicherheit auf die Beschaffenheit der Ursache oder des Sachgrundes, der iene hervorgebracht haben soll, und auf dessen Natur geschlossen werden. Die Ursache muß sogar als verschieden von ihren Wirkungen gedacht werden, und es kann in den Ursachen (wenn es dergleichen wirklich giebt) sehr vieles als Eigenschaft vorhanden seyn, was in den Wirkungen durchaus nicht vorkommt und durch dieselben sich niemals offenbahrt. Dieß gilt auch von den Wirkungen. Wie mag man also die Merkmale des Vorstellungsvermögens, wenn auch erwiesen wäre, daß dergleichen wirklich existiere, durch eine Entwickelung der Merkmale der Vorstellung aufzufinden hoffen können? Und besteht dieses Verfahren nicht in einer Uebertragung der Merkmale eines Dinges auf ein davon ganz Verschiedenes? Die in der Elementar-

die Möglichkeit der wirklichen Vorstellungen zu begreifen, anwenden müssen, theils daß dasselbe zu einem solchen Zweck tauglich und zureichend sey. Hierüber wird aber in der Folge dieser Bemerkungen mehreres vorkommen.

Philosophie aufgestellte Erklärung des Vorstellungsvermögens ist auch wirklich nichts weiter, als blos eine Erklärung der Merkmale der Vorstellung selbst, die dessen Wirkung ausmachen soll, mit dem ganz leeren Titel **Kraft** und **Vermögen** versehen. Man hat aber schon längst eingesehen, daß die gemein üblichen Erklärungen gewisser Veränderungen und Thatsachen aus besondern Ursachen und Vermögen derselben im Grunde nichts weiter ausmachen, als eine bloße Widerholung der Erscheinung und der Thatsache selbst, deren Eigenschaften man erst begreiflich machen will, mit der Hinzufügung des Wortes **Kraft** oder **Vermögen.** Wenn man zum Beyspiel einen Stab aus dem Wasser zieht, so werden einige Tropfen daran hängen bleiben. Fragt man nun, woher dieses rühre, so wird zur Antwort gegeben, der Stab habe ein das Wasser anziehendes Vermögen. Allein ist wohl durch diese Antwort das Faktum selbst im geringsten begreiflicher gemacht und dasienige bestimmt worden, was den Tropfen am Stabe feste hält? Der im Nachdenken Ungeübte wird freylich durch dergleichen Antworten befriedigt: Allein derienige, der sich gewöhnt hat, den Sinn der Worte zu erforschen, und leere Ausdrücke von Bedeutungsvollen zu unterscheiden, sieht sehr wohl ein, daß dergleichen Antworten überall nichts weiter sind, als Bekenntnisse der menschlichen Unwissenheit über den Grund der vorhandenen Thatsachen und der Veränderungen an

den

den sinnlichen Gegenständen. Eine völlig gleiche Bewandniß hat es aber mit der Erklärung und Ableitung der wirklichen Vorstellungen aus einem vorgeblichen Vermögen derselben, und indem die Elementar-Philosophie sich dieser Ableitung bedient, macht sie eigentlich das Daseyn und die Natur der Vorstellungen in uns um nichts begreiflicher, als sie an sich selbst genommen schon sind; sondern sie setzt dabey willkürlich das Daseyn eines Vermögens der Vorstellungen voraus, und legt demselben als Eigenschaft und Handlungsweise bey, was nach der Erfahrung in diesen anzutreffen seyn soll. Ueberdieß würde auch die Erklärung des Vorstellungsvermögens, welche in der Elementar-Philosophie aufgestellt worden ist, wenn sie ia irgend etwas etwas erklärte, doch nur das Daseyn derienigen Vorstellungen, die auf ein Obiekt und Subiekt bezogen und von beyden unterschieden werden, begreiflich machen können, weil sie nur von dieser Art der Vorstellungen abgezogen worden ist; nicht aber die Möglichkeit desienigen in uns darthun, was, ohne auf ein Obiekt oder Subiekt bezogen und von beyden unterschieden zu werden, dennoch eine Vorstellung ist und mit Recht also genannt zu werden verdient.

Ob also gleich im VI-VIII. §. der Elementar-Philosophie weit weniger über die Natur des Vorstellungsvermögens gesagt wird, als was man ehemals in den Schulen der Dogmatiker vom Wesen der vorstellenden Kraft zu wissen meynte; so hätte doch

auch dieses Wenige nicht ohne hinreichende Gründe für wahr angenommen und ausgegeben werden sollen; welches aber allerdings in derselben geschehen ist.— Bevor wir nun aber die anderweitigen Lehrsätze der Elementar = Philosophie über die Natur des Vorstellungsvermögens durchgehen und prüfen, wollen wir diejenigen Gründe untersuchen, aus welchen die Vernunftkritik apodiktisch erwiesen zu haben vorgiebt, daß gewisse Bestimmungen unserer Erkenntniß aus jenem Vermögen herrühren. Hierzu wird aber, wie oben schon angeführt worden ist, eine genaue Vergleichung des Humischen Skepticismus mit den Prinzipien, auf welchen die Resultate der Vernunftkritik beruhen, erforderlich seyn.

* * *

Kurze Darstellung des Humischen Skepticismus.

Wenn es wahr ist, sagte **Hume**, daß unsere Vorstellungen entweder unmittelbar oder mittelbar von der Wirksamkeit vorhandener Gegenstände auf unser Gemüth herrühren, oder gewissermaaßen Abdrücke der außer uns befindlichen Originalien darzu ausmachen, und daß sich hierauf die Realität unserer Vorstellungen gründe; so müssen auch die Begriffe **Ursache**, **Wirkung**, **Kraft**, **Vermögen**, und die darzu gehörigen Begriffe, **Thätigkeit**, **Leiden**, **Wirksamkeit**, **Verknüpfung**, **Noth=**

Nothwendigkeit, um reel zu seyn, aus den Impressionen der außer unsern Vorstellungen vorhandenen Gegenstände auf uns entweder mittelbar oder unmittelbar entstanden seyn.

Nur eine Entwickelung der Merkmale des Begriffs der Caussalität kann uns aber in den Stand setzen, zu entscheiden; ob derselbe wirklich aus den Eindrücken gewisser Gegenstände auf unsern innern oder äußern Sinn herrühre, ob er einem Etwas in diesen Gegenständen außer unsern Vorstellungen wirklich entspreche, und Realität habe.

Diejenigen Dinge nun, die Ursachen und Wirkungen von einander seyn sollen, müssen, vermöge unsers Begriffs von der Causal-Verbindung, nothwendig in folgenden dreyen Verhältnissen zu einander stehen. **Erstlich** müssen sie an einander gränzen, und sich einander berühren. **Zweytens** muß die Ursache in der Zeit vor der Wirkung allemal vorhergehen; denn die Ursache ist die Bedingung der Wirklichkeit der Wirkung. Endlich muß auch **drittens** die Ursache mit der Wirkung in einer **nothwendigen Verbindung** stehen.

Das dritte Verhältniß ist das wichtigste und unentbehrlichste unter allen. Dadurch nämlich, daß zwey Dinge an einander gränzen, und daß das eine vor dem andern da ist, werden sie noch nicht zur Ursache und Wirkung von einander; sondern dieß können sie nur dadurch seyn, daß das eine das andere **bestimmt**, und daß dieses durch jenes bestimmt wird,

wird, oder von ihm seinen Beschaffenheiten nach abhängig ist.

Was nun die erstern beyden Verhältnisse betrifft, die zu den Begriffen **Ursache** und **Wirkung** gehören; so sind sie nach der Erfahrung unleugbar bey sehr vielen Gegenständen vorhanden, die als Ursache und Wirkung von einander angesehen werden. Derjenige Körper, zum Beyspiel, der durch das Anstoßen einen andern in Bewegung setzt, berührt den letztern nicht nur, sondern seine Bewegung geht auch vor der Bewegung dieses vorher.

Allein ganz unmöglich ist es zu beweisen, daß auch das dritte Verhältniß, welches zum Wesen der Ursache und Wirkung gehört, in irgend einem Falle bey den Gegenständen der Erfahrung vorhanden, und aus der Empfindung des außer uns Vorhandenen in unsere Vorstellungen übergegangen sey.

An keinem einzigen Gegenstande der Erfahrung, der die Ursache von etwas Anderem seyn soll, nehmen wir nämlich dasjenige gewahr, was die Wirkung bestimmt und **nothwendig** hervorgebracht haben soll. Wenn zum Beyspiel eine Billiardkugel die andere anstößt, so nimt man zwar gewahr, daß auf die Bewegung der einen, die Bewegung der andern folgt. Dieß ist aber auch alles, was die Erfahrung von dieser Sache lehrt; was hingegen die Wirkung mit der Ursache verknüpfen, und die Bewegung der angestossenen Kugel mit der Bewegung der anstoßenden nothwendig und unausbleiblich

bleiblich verbinden soll, das ist unmöglich zu entdecken. Eben so wenig werden wir auch iemals zwischen dem Willen und seinen Aeußerungen eine **nothwendige** Verknüpfung auffinden können. Wenn wir nämlich auf dasienige aufmerksam sind, was bey den Aeußerungen des Willens in uns wirklich da ist; so nehmen wir dabey eigentlich weiter nichts gewahr, als daß nach gewissen Vorstellungen andere Vorstellungen und Bewegungen im Körper vorhanden sind: Das Band hingegen, das Vorstellungen mit Vorstellungen und mit Bewegungen des Körpers vereinigt, ist uns völlig unbekannt, und wir empfinden niemals, wie das Wollen mit seinen vorgeblichen Wirkungen zusammenhange, sondern sehen nur, daß auf die Vorstellung von einer Neigung unsers Willens etwas Anders erfolgt. Es enthalten also weder die Erfahrungen des äußern, noch auch die Erfahrungen des innern Sinnes etwas, das der nothwendigen Verknüpfung entspräche, welche zum Wesen der Ursache und Wirkung gehört, und das Verhältniß ausmacht, in welchem beyde gedacht werden müssen.

Auch müßte es uns, wenn wir eine Kenntniß von der Kraft irgend eines Gegenstandes oder von demienigen hätten, wodurch er Ursache von gewissen Wirkungen ist, möglich seyn, sogleich aus der Betrachtung des Gegenstandes anzugeben und zu bestimmen, was daraus erfolgen werde; denn die Kenntniß einer Beschaffenheit schließt auch die Kennt-

niß alles desjenigen in sich, was nothwendig zu ihr gehört und einen wesentlichen Bestandtheil davon ausmacht. Nun giebt aber der erste Anblick eines Gegenstandes und die erste Erkenntniß seiner Beschaffenheiten niemals zu erkennen, welche Wirkungen damit vergesellschaftet seyn werden, und es können nur erst die Erfahrungen und Thatsachen uns darüber belehren, welche Veränderungen und Erfolge dabey vorkommen.

Endlich kann aber auch das Merkmal der Nothwendigkeit, das zum Wesen der Causal-Verbindung gehört, nicht aus einer Menge gleichförmiger Erfahrungen über die Verbindung gewisser Gegenstände abgeleitet werden und entstanden seyn. Die Erfahrung lehrt uns nämlich immer nur, daß etwas da sey, und daß es oftmals geschehe und unter gewissen Umständen häufig vorkomme: Darüber aber, daß es **iederzeit** und **nothwendig** eben so vorkommen müsse, kann sie uns niemals belehren. Zwar **schließen** wir aus mehreren mit einander übereinstimmenden Erfahrungen über den Zusammenhang gewisser Begebenheiten und Zustände, daß sie in der Zukunft auch wieder mit einander verbunden vorkommen werden, und erwarten von ähnlichen Ursachen ähnliche Wirkungen: Auch mag dieser Schluß bey den Angelegenheiten des täglichen Lebens und beym Handeln wohl mit Nutzen angewendet und befolgt werden können. Allein nichts desto weniger ist er falsch, und die in demselben vorkommende

mende Folgerung enthält mehr, als in den Prämissen desselben angetroffen wird. Denn wenn nur der geringste Argwohn übrig bleibt, daß die Natur sich ändern, und das Vergangene keine Regel für das Künftige seyn könne; so findet von dem, was vielmals da gewesen ist, kein Schluß auf dasjenige Statt, was künftig und iederzeit da seyn wird. Dieser Argwohn läßt sich aber nicht nur fassen, sondern er ist auch sehr vernünftig: Denn theils beweist das Daseyn und die Verbindung gewisser Dinge zu mehreren Zeiten gar nichts für das Daseyn und die Verbindung eben derselben zu allen Zeiten; theils ändert sich ia auch nach der Erfahrung die Natur der Dinge häufig, und nicht bey allen Gegenständen kommen immer und beständig dieienigen Veränderungen wieder vor, die einmal oder mehrmals mit denselben verbunden gewesen sind. Es rührt also die Nothwendigkeit der Verbindung, welche zum Wesen der Begriffe der Caussalität gehört, auch nicht aus einer Menge übereinstimmender Erfahrungen her; und wenn gleich diese Menge ungeheuer groß seyn sollte, so enthält sie doch keine Nothwendigkeit der Verbindung einer Wirkung mit der Ursache, und hat mithin auch keine Vorstellung von dieser Nothwendigkeit in uns hervorbringen können.

Da also die Begriffe **Ursache, Kraft, Vermögen, Thätigkeit** und **Wirkung** auf nichts in den Gegenständen sich beziehen, die auf unser Gemüth wirken sollen, und von keiner, weder innern noch

äußern Erfahrung abkopirt sind, so kann ihnen auch keine Realität außer den menschlichen Vorstellungen zukommen; und ist es gewiß, daß die Realität unserer Vorstellungen sich auf ein Entstehen derselben aus dem in der Erfahrung Vorhandenen gründet, so muß man den Begriffen von Ursache und Wirkung diese Realität absprechen, denn die wesentlichsten Bestandtheile dieser Begriffe enthal= etwas, das in keiner einzigen Erfahrung vorkommt.

Giebt man nun aber Acht, in welchen Fällen wir die Begriffe von Ursache, Wirkung, Vermögen und Thätigkeit auf die Gegenstände außer uns anzuwenden uns berechtigt glauben, so wird man die wahre Quelle iener Begriffe leicht ausfindig machen können. Wenige Erfahrungen über die Folge gewisser Begebenheiten auf einander setzen uns niemals in den Stand, von dem Daseyn der einen auf die Eräugnung der folgenden zu schließen, und ieder denkende Kopf wird es für eine unverzeihliche Uebereilung erklären, wenn man daraus, daß eine Veränderung einmal oder etlichemal nach einer anderen da gewesen ist, urtheilen und erwarten wollte, iene müsse allemal auf diese folgen. Wenn aber gewisse Begebenheiten bisher allezeit und oftmals vereinigt vorgekommen sind; alsdann tragen wir kein Bedenken, die eine aus der andern vorherzusagen, und die letztere von der erstern für abhängig zu erklären. Eigentlich sind demnach die Begriffe der Verursachung und der Abhängigkeit aus der Menge gleich=

artiger

artiger Beyspiele von der Vereinigung gewisser Begebenheiten entstanden. Unser Gemüth gewöhnt sich nämlich durch die öftere Gewahrnehmung der Folge ähnlicher Begebenheiten auf einander daran, nach dem Daseyn der einen Begebenheit auch das Daseyn der gewöhnlich ehemals damit verknüpften zu erwarten, und die Phantasie wird durch die öfters dagewesene Folge gewisser Veränderungen auf einander nach und nach dahin bestimmt, sobald die eine davon einmal gewahrgenommen worden ist, auch sogleich die ehemals damit verknüpft gewesene andere wieder dem Gemüthe vorzustellen, wodurch eine solche Nothwendigkeit der Verbindungen gewisser Vorstellungen in dem Gemüthe bewirkt wird, daß dieselben sich niemals wieder von einander trennen lassen, und mit der einen immer unausbleiblich, und ohne daß wir es zu verhindern vermögten, auch die andere vergesellschaftet ist.

Die nothwendige Verknüpfung, die zum Wesen der Ursache und Wirkung gehört, existirt daher durchaus nicht in den objecktiven Gegenständen, die wir als Ursachen und Wirkungen von einander ansehen; sondern lediglich in der Folge unserer Vorstellungen von gewissen Gegenständen, die wir oftmals unmittelbar nach einander gewahrgenommen haben, und ist blos das Produkt der Bestimmungen, die unsere Phantasie nach und nach in der Folge ihrer Thätigkeiten erhalten hat. Die Begriffe von Ursache, Wirkung, Kraft, Vermögen, Thätigkeit,

keit, Leiden, Verursachung und Abhängigkeit, zeigen also, so nützlich übrigens auch ihre Anwendung auf die Erfahrungen für uns seyn mag, schlechterdings nichts an, das als Beschaffenheit den Obiekten außer unsern Vorstellungen angehören sollte, oder könnte; und wer diesen Obiekten Kräfte und Vermögen beylegt, oder sie durch Caussalität verknüpft glaubt, der trägt das Eigenthümliche, das unsere Vorstellungen durch die gleichartige Verbindung gewisser Erfahrungen erhalten haben, auf die von den Vorstellungen ganz verschiedenen Obiekte über; der hält die Bestimmungen, welche unser Gemüth durch wiederholte ähnliche Erfahrungen in seinem Uebergange von einer Vorstellung zur andern erhalten hat, für Bestimmungen, welche den vorgestellten Obiekten angehören.

Da nun aber das Prinzip der Caussalität und die Gewißheit, daß es ein obiektives Gesetz der Natur sey, uns allein darzu berechtiget, uns über unsere Vorstellungen hinaus zu erheben; da die Wahrheit, daß die Dinge an sich durch Caussalität verknüpft sind, uns allein in den Stand setzt, den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit einem gewissen Etwas außer denselben darzuthun, und die Realität unserer Kenntnisse zu bewähren: So müssen wir auch, weil dieses Prinzip, wie bisher erwiesen worden ist, nur ein subiektives Gesetz der Gewohnheit und Ideenverbindung ausmacht, alle Ansprüche auf Einsicht sowohl der Realität und obiektiven Wahrheit

heit unserer gesamten Vorstellungen, als auch der Gesetzmäßigkeit der obiektiven Natur selbst aufgeben, und es hat gar keinen Grund, was von den Dogmatikern hierüber gesagt worden ist. *)

*) Hume hat selbst durch die Art und Weise, wie er seine Zweifel über die obiektive Realität des Prinzips der Caussalität und über dessen Anwendbarkeit auf Sachen außer den menschlichen Vorstellungen vorträgt, zu der Meynung Anlaß gegeben, daß diese Zweifel und sein ganzer Skepticismus auf den Fundamental-Satz des Empirismus, nach welchem alle menschliche Erkenntniß lediglich und allein von Empfindungen abstammen soll, beruhen; daher es denn auch kam, daß sogar die scharfsinnigsten seiner Gegner wähnten, ihn völlig widerlegt zu haben, wenn sie erwiesen hätten, daß entweder der Begriff von der nothwendigen Verbindung, der einen wesentlichen Bestandtheil in den Begriffen von Ursache und Wirkung ausmacht, in gewissen Erfahrungen vorkomme, oder daß diese Begriffe aus einer andern Quelle, als aus den Empfindungen des innern und äußern Sinnes herrühren und abgeleitet werden müssen. Es läßt sich aber sehr leicht begreiflich machen, daß auf diesen beyden Wegen gegen Humen gar nichts erwiesen werden kann, und daß man den wahren Grund seines Skepticismus durchaus verkennt, wenn man den Satz: Alle menschliche Erkenntniß rührt aus Impressionen gewisser Gegenstände auf das Gemüth her; als das höchste Prinzip desselben ansieht. Denn a) würde sich ja Hume der gröbsten Inkonsequenz schuldig gemacht haben, wenn er den Satz: Alle Erkenntniß rührt unmittelbar oder mittelbar aus Impressionen und aus

Welches ist nach der Kritik der reinen Vernunft die Quelle und der Werth der nothwendigen synthetischen Urtheile?

Der letzte Zweck der Kritik der reinen Vernunft ist die Bestimmung der Fähigkeiten und Gränzen der

aus der Wirksamkeit gewisser Gegenstände auf unser Gemüth her; als ein unbestreitbares Prinzip angenommen, und darauf seinen Skepticismus gegründet hätte. Die Wahrheit ienes Satzes setzt ia die Wahrheit des Prinzips der Caussalität als eines obiektiven Gesetzes der Natur oder der Dinge an sich, und daß es Ursachen obiektiv wirklich gebe, als ausgemacht voraus; und Hume hätte also eigentlich, wenn er das Fundament des Empirismus als ein wahres Prinzip seinem Skepticismus zum Grunde gelegt hätte, daraus, daß ein gewisser Theil unserer Erkenntniß einen Real-Grund hat, erwiesen, daß es überall keine Real-Gründe gebe, oder daß wir von ihrem Daseyn gar nichts wissen können. Ich kann mir nicht einbilden, daß deriejnige, welcher Hume's Scharfsinn aus dessen Schriften nur einigermaaßen kennt, ihn einer solchen Inkonsequenz im Beweisen und Schließen sollte fähig halten. b) Indem Hume alle Gewißheit der obiektiven Realität des Prinzips der Caussalität bezweifelte, mußte er ia auch zugleich nothwendig die Wahrheit des Satzes aufheben und bezweifeln, daß gewisse Theile der menschlichen Erkenntniß eine Ursache und einen Real-Grund haben, und aus Impressionen vorhandener Gegenstände auf unser Gemüth entstanden seyen. Und auch diese nothwendige Folge seiner Zweifel sollte Hume nicht eingesehen und bemerkt, sondern trotz derselben es für ausgemacht

der verschiedenen Zweige des menschlichen Erkenntnißvermögens, nämlich der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft.

gemacht angenommen haben, daß unsere Vorstellungen durch die Wirksamkeit der Dinge außer denselben erzeugt werden? c) Wie kam also Hume darzu, den Satz: Alle menschliche Erkenntniß rührt von den Impressionen vorhandener Gegenstände auf das Gemüth her; gewöhnlich an die Spitze seiner Zweifel über die objektive Realität des Prinzips der Caussalität zu stellen? Die Ursache hiervon läßt sich leicht finden, sobald man weis, was die Brittischen Weltweisen zu Hume's Zeiten für ausgemacht in der Philosophie hielten. Locke hatte nämlich durch sein unsterbliches Werk über den menschlichen Verstand bewirkt, daß man zu Hume's Zeiten allgemein in England den Satz: Alle menschliche Erkenntniß entspringt unmittelbar oder mittelbar aus sinnlichen Eindrücken, und die Realität der menschlichen Erkenntnisse gründet sich darauf, daß sie durch etwas Objektives und außer den Vorstellungen Vorhandenes hervorgebracht und verursacht worden sind; für ausgemacht wahr und unbestreitbar gewiß ansahe. Wollte also Hume bey seinen Landsleuten Eingang finden; wollte er, daß seine Schriften von ihnen nur sollten gelesen werden, so durfte er das wichtigste Resultat der Lockischen Philosophie durchaus nicht unmittelbar angreifen oder bestreiten. Er that also vielmehr, was jeder kluge Mann unter ähnlichen Umständen gethan haben würde. Er disputierte κατ' ἄνθρωπον, und suchte denjenigen Sätzen, die in der Philosophie

seiner

Dieser Zweck ist nach ihr nur dadurch erreichbar, daß die Quellen der verschiedenen Arten der mensch-
lichen

seiner Zeitgenossen die ausgemachtesten und allgegemeingiltigsten waren, den Beweis anzuknüpfen, daß dem Pinzip der Caussalität keine obiektive Realität beygelegt werden dürfe. Indem er nämlich darthat, daß in den Begriffen von Ursache und Wirkung einige zu diesen Begriffen wesentlich gehörigen Bestandtheile vorhanden wären, die schlechterdings aus keiner, weder äußern noch innern Erfahrung herrühren könnten, mußte auch die Gewißheit des obiektiven Werths der Grundsätze der Caussal-Verbindung bey allen denienigen dahin sinken, die dem Lockischen Systeme gemäß die Realität der menschlichen Erkenntniß aus ihrer Verursachung durch äußere Gegenstände und aus der Erfahrung ableiteten. Er bediente sich also bey der Bestreitung des Dogmatismus seines Zeitalters einer Akkommodazion, deren er sich mehrmals bey der Bestreitung des Dogmatismus bedient hat, und suchte zu erweisen, daß selbst nach den eigenen Prinzipien der Dogmatiker seines Zeitalters den Grundsätzen und Begriffen der Caussalität eine Realität außer den menschlichen Vorstellungen nicht beygelegt werden dürfe. d) Die eigentlichen und höchsten Prinzipien seines Skepticismus hat aber Hume in seinen Schriften mehr denn einmal aufs deutlichste und vollständigste angegeben, und sie sind in folgenden Sätzen enthalten. Erstlich. Alle Erkenntniß besteht aus Vorstellungen, und was von uns erkannt werden soll, muß vorgestellt worden seyn. Zweytens. Welche Erkenntniß wahr und reel seyn soll, die muß mit Dingen außer derselben im Zusammenhange stehen, und wo dieser Zusammenhang

lichen Erkenntniß aufgesucht werden; und die Vollendung dieser Aufsuchung setzt uns erst in den Stand,

hang fehlt, da fehlt unserer Erkenntniß auch Realität. Drittens. Es giebt kein Prinzip, vermittelst dessen wir uns über unsere Vorstellungen erheben, und von den Gegenständen, insofern sie etwas von unsern Vorstellungen Verschiedenes und Etwas an sich seyn sollen, etwas wissen könnten. Viertens. Selbst das Prinzip der Caussalität, wodurch alle Dogmatiker den Uebergang der Erkenntniß von der Beschaffenheit der Vorstellungen auf die Beschaffenheit und das Daseyn der Sachen außer denselben haben sichern wollen, ist uns zunächst nur als etwas Subiektives, zu unsern Vorstellungen und zu deren Verbindung mit einander Gehöriges bekannt; und es bedarf selbst wieder eines andern Prinzips, um die obiektive Giltigkeit ienes Grundsatzes darzuthun, welches aber bisher in der Philosophie noch nicht aufgestellt worden, und im Prinzip des Widerspruchs keinesweges enthalten ist. e) Wie viel also gegen Humen erwiesen werde, wenn man die Begriffe und Grundsätze der Caussalität aus einer andern Quelle, als aus den Empfindungen und aus der Erfahrung ableitet, leuchtet von selbst ein. Denn ließe sich auch darthun, daß diese Begriffe und Grundsätze a priori in unserem Verstande vorhanden wären; so würde hiermit doch noch nicht alles dasienige erwiesen seyn, was Hume eigentlich bewiesen haben wollte, nämlich die Giltigkeit dieser Begriffe und Grundsätze außer der menschlichen Denkart und von Dingen an sich, welche Giltigkeit aber erwiesen seyn muß, wenn man sich in den Untersuchungen der Philosophie bis zu demienigen erheben will, was unsern

völlig einzusehen, wieviel wir wissen und nicht wissen können, welches der Werth der Produkte unserer Erkenntnißvermögen sey, und was insbesondere die Vernunft von Erfahrung unabhängig aus sich selbst zu erkennen vermöge.

Daß der Mensch Erfahrungskenntnisse besitze, ist eine unleugbare Thatsache.

Die

Vorstellungen zum Grunde liegen, und außer denselben befindlich seyn soll. Doch dieß haben wir in der Folge dieser Untersuchungen noch genauer zu erörtern. Ja Hume würde sogar auch dann noch nicht völlig widerlegt seyn, wenn man Erfahrungen aufstellen könnte, in denen eine Nothwendigkeit der Verbindung wirklich vorkäme und gewahrgenommen wird. Denn ohngeachtet zwar diese Erfahrungen erweisen würden, daß gewisse Empfindungen die Quelle unserer Vorstellungen von den Begriffen der Caussalität seyen, und daß diese Begriffe sich in manchen Fällen auf etwas außer uns bezögen; so wäre hiermit aus solchen Erfahrungen doch noch nicht dargethan, daß alle Gegenstände der Sinnenwelt den Gesetzen der Caussalität bey ihren Veränderungen unterworfen seyen, noch weit weniger aber, daß diese Gesetze etwas für alle Gegenstände des ganzen Universums Giltiges ausmachten. Man muß also, wenn man den Humischen Forderungen Genüge thun will, entweder unbestreitbar erweisen, daß das Prinzip der Caussalität ein Gesetz der gesamten Dinge an sich sey; oder man muß ein anderes unleugbares Prinzip aufstellen, das uns über den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Dingen außer denselben belehret.

Die Erfahrungskenntniß, die wir besitzen, macht aber nicht ein Aggregat von Wahrnehmungen aus, sondern besteht aus Anschauungen und Urtheilen, oder aus solchen Wahrnehmungen, die in einer nothwendig bestimmten, gesetzmäßigen und unabänderlichen Verbindung mit einander stehen.

In den Urtheilen nun, aus welchen unsere wirkliche Kenntniß besteht, kommt ein Hauptunterschied vor, und sie sind insgesamt entweder analytische oder synthetische Urtheile. Analytisch ist ein Urtheil, wenn das Prädikat im Subiekte des Urtheils entweder offenbarer oder versteckter Weise schon enthalten ist. Synthetisch hingegen ist ein Urtheil, wenn das Prädikat ganz außer dem Begriff des Subiekts enthalten ist, ohngeachtet es mit demselben in Verbindung steht. Jenes erläutert, dieses aber erweitert unsere Kenntniß vom Subiekte des Urtheils.

Bey den synthetischen Urtheilen kommt wieder ein Hauptunterschied vor. In manchen ist nämlich die Verbindung zwischen Prädikat und Subiekt zufällig; in andern hingegen nothwendig und allgemeingiltig.

Die Quelle der zufällig synthetischen Urtheile ist unleugbar die Erfahrung und Empfindung; und ihre reale Wahrheit muß an diesen geprüft werden.

Die nothwendigen synthetischen Urtheile hingegen können, weil sie Nothwendigkeit enthalten, nicht aus der Erfahrung abgeleitet werden; denn aus der Uebereinstimmung einer gewissen Anzahl von Erfahrungen,

rungen, sey sie auch noch so groß, kann nie geschlossen werden, daß etwas nothwendig und allgemein immer so sey, als wie es von uns gewahrgenommen wird. Auch lassen sich Urtheile, deren Grund in der Erfahrung liegt, leicht abändern und aufheben, welches bey den nothwendigen synthetischen Urtheilen unmöglich fällt. Da nun also der Grund dieser Urtheile nicht in der Erfahrung und außer uns liegen kann, so muß er in uns selbst, und in den Grundbestimmungen unsers Gemüths enthalten seyn. Die nothwendigen und schlechterdings allgemeingiltigen synthetischen Urtheile sind also Urtheile a priori, die von aller Erfahrung unabhängig in uns da sind, und sobald Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit, die unzertrennlich zu einander gehören, in einer Erkenntniß vorkommen, so ist dieß ein **unfehlbares** Kennzeichen, daß sie a priori in uns vorhanden sey.

Die nothwendigen synthetischen Urtheile machen nicht nur einen Theil unserer Kenntnisse von empirischen Gegenständen aus, sondern **müssen** auch von uns nebst den darzu gehörigen Vorstellungen bey der Erkenntniß empirischer Gegenstände angewendet werden. Nun giebt es aber nur zwey Fälle, unter denen Vorstellungen und ihre Gegenstände zusammentreffen und sich nothwendiger Weise auf einander beziehen können. Entweder nämlich, wenn der Gegenstand die Vorstellung, oder diese den Gegenstand allein möglich macht. Ist das erstere, so ist diese Beziehung nur empirisch, und die Vorstellung ist niemals a

priori

priori möglich. Ist aber das zweyte, so muß die Vorstellung, weil sie ihren Gegenstand dem Daseyn nach nicht hervorbringen kann, in Ansehung der Erkenntniß des Gegenstandes bestimmend seyn, oder so muß sie die Bedingung ausmachen, unter der die Erkenntniß des Gegenstandes allererst möglich ist. Die nothwendigen synthetischen Urtheile sind also die Bedingungen a priori der Erkenntniß empirischer Gegenstände, und enthalten die Form der wirklichen Erkenntniß empirischer Gegenstände, die durch unser Gemüth bestimmt ist. Sie beziehen sich daher nicht unmittelbar, sondern vermittelst des durch die Empfindungen gegebenen Stoffes zu einer Erkenntniß auf wirkliche Gegenstände, und haben nur Giltigkeit für unsere Erkenntnißart.

Da sich nun unser Gemüth der nothwendigen synthetischen Urtheile iederzeit bedienen muß, um einen wirklichen Gegenstand erkennen zu können, so sind auch die allgemeinen und nothwendigen Gesetze der Natur nicht aus der Erfahrung entlehnt; sondern die Erfahrung wird selbst erst durch die Gesetze der Möglichkeit einer Erfahrung, die in uns enthalten sind, bestimmt, und die oberste Gesetzgebung der Natur ist lediglich in unserem Erkenntnißvermögen, und in der a priori und vor aller Erfahrung bestimmten Handlungsweise der Sinnlichkeit und des Verstandes enthalten, welche den mancherley Arten der Erfahrungen ihre Form vorschreiben,

ben, und Gesetzmäßigkeit in die Natur hineinbringen. *)

Von

*) Die Grundpfeiler des ganzen Gebäudes der kritischen Philosophie, wie es Herr Kant in der Kritik der reinen Vernunft und in den Prolegomenen selbst aufgestellt hat, sind in folgenden Sätzen enthalten.

A) Der Mensch besitzt Erkenntniß.

B) Ein Theil dieser Erkenntniß ist veränderlich und zufällig; der andere hingegen enthält Nothwendigkeit, Allgemeinheit und apodiktische Gewißheit. Zu diesem letztern Theil gehören a) die Vorstellungen von Raum und Zeit, und die sich auf die Eigenschaften beyder beziehenden Urtheile. b) Die Kategorien mit den sich darauf beziehenden synthetischen nothwendigen Sätzen. c) Die Idee der unbedingten Einheit, und der sich darauf beziehende synthetische nothwendige Satz: Wenn das Bedingte gegeben und vorhanden ist, so ist auch die ganze Reihe der einander untergeordneten Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben und vorhanden.

C) Jeder Theil der menschlichen Erkenntniß muß einen Real-Grund haben. Nun ist es aber nicht möglich (nicht gedenkbar), daß diejenigen Bestandtheile unserer Erkenntniß, welche Nothwendigkeit und strenge (nicht komparative) Allgemeinheit enthalten, aus den Empfindungen, und aus der Wirksamkeit äußerer Gegenstände auf unser Gemüth herrühren sollten; also müssen sie aus uns selbst und aus der Handlungsweise unsers Vorstellungsvermögens herrühren, und die Sinnlichkeit, der Verstand, und die Vernunft sind daher Vermögen, welche aus sich selbst Vorstellungen und Urtheile hervorbringen.

D)

Von den Gränzen des Gebrauchs der Begriffe und Grundsätze der Caussalität nach der Vernunftkritik. *)

Zu den reinen Verstandesbegriffen (Kategorien) gehört auch der Begriff der Ursache, welcher eine besondere Art der Synthesis bedeutet, da auf und durch etwas A was ganz verschiedenes B nothwendig und nach einer Regel gesetzt wird, so daß man von dem Daseyn des Ersteren auf das Daseyn des Letzteren schließen kann.

Durch

D) Vorstellungen a priori können nur dadurch sich auf einen Gegenstand beziehen, daß sie die Bedingung der Erkenntniß eines Gegenstandes a priori ausmachen, und diese Erkenntniß bestimmen; denn eine andere Art der Beziehung reiner Vorstellungen auf Gegenstände läßt sich gar nicht denken. Alle unsere Erkenntniß von vorhandenen Gegenständen ist aber empirisch, und erfordert Anschauungen; also haben die reinen Vorstellungen nur in der Anwendung auf empirische Gegenstände eine Giltigkeit und Bedeutung. Ueberdieß hat auch die Philosophie bis iezt noch keinen andern Gebrauch der reinen Vorstellungen und Urtheile darthun und bewähren können, als eben den, der in der Anwendung derselben auf Gegenstände der Sinnenwelt besteht.

*) Warum bey der Prüfung der Prinzipien der Vernunftkritik sogleich auf die in ihr vorkommende Bestimmung des Gebrauchs der Grundsätze der Caussalität Rücksicht zu nehmen sey, wird aus dem Folgenden erhellen.

Durch Vernunft sehen wir auf keine Weise ein, wie das Daseyn eines Dinges auf das Daseyn von irgend etwas Anderem, was durch ienes nothwendig gesetzt werde, sich beziehe, und es ist uns unbegreiflich, wie aus dem Zustande eines Dinges eine Folge auf den Zustand ganz anderer Dinge außer ihm, und so wechselseitig könne gezogen werden.

Ob wir aber gleich von einer solchen Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wie sie als Ursachen wirken können, nicht den mindesten Begriff haben, noch weniger aber dergleichen Eigenschaften an Erscheinungen, als Erscheinungen, denken können (denn der Begriff der Ursache enthält nichts, was in der Erscheinung liegt, sondern was der Verstand allein denken muß); so haben wir doch von einer solchen Verknüpfung der Vorstellungen in unserm Verstande, und zwar in Urtheilen überhaupt, einen dergleichen Begriff, nämlich: Daß Vorstellungen in einer besondern Art Urtheile als Grund in Beziehung auf eine Folge gehören, und sehen nicht allein die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit, alle Erscheinungen unter den Begriff der Ursache zu subsumieren, d. i. ihn zum Grundsatz der Möglichkeit der Erfahrung zu gebrauchen, vollkommen ein.

So wie aber die reinen Verstandesbegriffe überhaupt, eben so hat auch der Begriff der Ursache ganz und gar keine Bedeutung, wenn er von Gegenständen der Erfahrung abgehen, und auf Dinge an sich selbst bezogen werden soll. Er ist ein zur

blossen

bloßen Form der Erfahrung, und zur Möglichkeit derselben, als einer synthetischen Vereinigung der Wahrnehmungen, nothwendig gehöriger Begriff. Er dient gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabiren, um sie als Erfahrungen lesen zu können. Er liefert uns nur dann Erkenntniß, wenn er auf empirische Anschauungen angewendet wird, und ist ohne diese Anschauungen ein Gedanke der Form nach. Er kann freylich über unsere sinnliche Anschauung hinaus ausgedehnt werden. Allein diese Ausdehnung hilft uns gar nichts, und der Begriff **Ursache** ist bey dieser Ausdehnung ein leerer Begriff von einem Objekte, von dem, ob es nur einmal möglich sey oder nicht, wir durch den Begriff gar nicht urtheilen können. Denn wir haben keine Anschauung zur Hand, auf welche die synthetische Einheit der Apperception, die iener Begriff enthält, angewandt werden, und er so einen Gegenstand bestimmen könnte. Nur unsere sinnliche und empirische Anschauung kann ihm also Sinn und Bedeutung verschaffen.

Eine gleiche Bewandniß hat es mit dem Gebrauche des Grundsatzes der Caussalität, oder mit dem Satze vom zureichenden Grunde, nach welchem alles, was geschieht, eine **Ursache** voraussetzt. Er ist ein Grundsatz, durch den Erfahrung erst möglich gemacht wird, und zugleich ein allgemeines Gesetz der Natur, das **a priori** erkannt werden kann.

Dieser Grundsatz betrifft nämlich eine besondere Art der Verknüpfung des Daseyns der Gewahrnehmungen in einer Erfahrung. Er geht daher auch nicht auf die synthetische Einheit in der Verknüpfung der Dinge an sich selbst, sondern der Wahrnehmungen, und zwar auf die Verknüpfung dieser nicht in Ansehung ihres Inhalts, sondern der Zeitbestimmung und des Verhältnisses des Daseyns in ihr nach einem allgemeinen Gesetz. Dieses allgemeine Gesetz enthält also die Nothwendigkeit der Bestimmung des Daseyns in der Zeit überhaupt (folglich nach einer Regel des Verstandes a priori) wenn die empirische Bestimmung der relativen Zeit objektiv giltig, mithin Erfahrung seyn soll.

Der Begriff des Verhältnisses der Ursache und Wirkung enthält auch noch die reinen Begriffe **Kraft, Vermögen, Handlung, Leiden.** Aber auch diese Begriffe haben keine andere Dignität und Bestimmung, als die Begriffe **Ursache** und **Wirkung**, und die darauf sich beziehenden Grundsätze. Sie sind nur Formen des Denkens. Eben daher dürfen sie auch nur bey Gegenständen der Erfahrung angewendet werden.

Ist Hume's Skepticismus durch die Vernunftkritik wirklich widerlegt worden?

Die Hauptstütze der dem Kantischen System eigenthümlichen Lehren und Sätze ist in der Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem

dem Gemüthe und in der Bestimmung ihrer Beziehung auf die Erkenntniß empirischer Gegenstände enthalten. Wäre diese Ableitung und Bestimmung über alle Zweifel erhaben, und auf ausgemacht gewissen Prinzipien gegründet, so stände das System der kritischen Philosophie unerschütterlich fest; so wäre **David Hume** endlich einmal wirklich widerlegt worden; und so wären dessen Zweifel über die Anwendbarkeit der Begriffe Ursache und Wirkung auf Sachen grundlos. Es wird also bey der Beantwortung der eben aufgeworfenen Frage ganz vorzüglich darauf ankommen, daß wir untersuchen: Ob die Gründe, welche Herr **Kant** dafür beybringt, daß die nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe und dem innern Quell der Vorstellungen selbst herrühren müssen, und die Form der Erfahrungskenntniß ausmachen, so beschaffen seyen, daß sie auch **David Hume** für zureichend und beweisend halten konnte? Und ob überhaupt die Kantische Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus den wesentlichen Bestimmungen des menschlichen Gemüths und die Bestimmung des Werthes dieser Urtheile keinen gegründeten und vernunftmäßigen Einwendungen ausgesetzt sey?

Daß es nun nothwendige synthetische Urtheile in der menschlichen Erkenntniß gebe, und daß sie einen unentbehrlichen Bestandtheil dieser Erkenntniß ausmachen, ist eine unleugbare Thatsache, und als solche keinen Zweifeln unterworfen. Nicht weniger

stellungen vom Verhältniß der Ursache und Wirkung zeigt. Keines von beyden ist aber in der Vernunftkritik geschehen. Vielmehr erweiset sie alle ihre Aussprüche über die Verschiedenheit der Quellen der menschlichen Erkenntnisse gerade nur durch solche Sätze, die **Hume** für ungewiß oder gar für täuschend hielt, und die auch insoferne zur Begründung eines Systems der Philosophie untauglich sind, als die Richtigkeit der Verbindung des in ihnen vorkommenden Subiekts und Prädikats bezweifelt werden kann, und im geringsten unausgemacht ist.

"Dieses ganze Raisonnement und alles, was demselben noch beygefügt werden mögte, höre ich manchen Anhänger der kritischen Philosophie hierbey sogleich einwenden, wird nur denienigen täuschen können, der die wesentliche Absicht der Vernunftkritik verkennt. Man muß, wenn man von ihren Verdiensten um die Auflösung der Humischen Zweifel richtig urtheilen will, auf das Ganze der Forderungen Rücksicht nehmen, die **David Hume** an die Philosophen in Rücksicht auf die Gewißheit ihrer Grundsätze in der Weltweisheit that; nicht aber bey den Humischen Zweifeln in Ansehung des Gebrauchs der Begriffe und Grundsätze der Caussalität allein stehen bleiben. Das Ganze iener Forderungen ist in der Vernunftkritik meisterhaft und aufs vollkommenste erfüllt worden, und hiermit sind auch **Hume**'s Zweifel über den Gebrauch des Grundsatzes der Caussalität völlig widerlegt. **Hume** gieng

gieng nämlich in seinem Skepticismus nur von einem einzigen, aber höchst wichtigen Begriffe der theoretischen Vernunft, nämlich dem der Verknüpfung der Ursache und Wirkung (mithin auch von dessen Folgebegriffe der Kraft und Handlung u. s. w.) aus, und forderte die Vernunft, die da vorgiebt, ihn in ihrem Schooße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denkt; daß etwas so beschaffen seyn könne, daß, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas anders nothwendig gesetzt werden müsse; denn das sagt der Begriff der Ursache. Er bewies unwidersprechlich: Daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sey, a priori und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält Nothwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen, wie darum, weil Etwas ist, etwas Anderes nothwendiger Weise auch seyn müsse, und wie sich also der Begriff von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse. Hieraus schloß er, daß die Vernunft sich mit diesem Begriffe ganz und gar betriege, daß sie ihn fälschlich vor ihr eigen Kind halte, da er doch nichts anders, als ein Bastard der Einbildungskraft sey, die, durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Association gebracht hat, und eine daraus entspringende subiektive Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit, vor eine obiektive, aus Einsicht, unterschiebt."

"Die Vernunftkritik hat nun zuvörderst **Hume's** Einwurf allgemein vorgestellt, und gezeigt, daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bey weitem nicht der einzige sey, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt. Sie hat ferner eine vollständige Deduktion aller dieser Begriffe geliefert, nach der sie nicht aus der Erfahrung herrühren, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen sind."

"Die Vernunftkritik beweist nämlich aus der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die jenen Begriffen und den darauf sich beziehenden Grundsätzen anklebt, unwiderleglich, daß die Ursache derselben im menschlichen Gemüthe zu suchen sey; und daß jene Begriffe und Grundsätze, weil sie als Erkenntnisse a priori in uns da sind, nichts anders enthalten können, als die Formen der Sinnlichkeit und des Urtheilens, die im vorstellenden Subjekte vor allen wirklichen Aeußerungen seiner Kräfte vorhergehen. Daß aber realiter wahre Erkenntniß nur erst dann erlangt werden könne, wenn die synthetischen Urtheile a priori und die in ihnen enthaltenen Begriffe auf Gegenstände möglicher Erfahrung angewendet werden, zeigt insbesondere auch die Vernunftkritik noch aus der Unfähigkeit der dogmatischen Philosophie, ihre Ansprüche auf die Kenntniß der Dinge an sich zu beweisen."

"Durch die Vernunftkritik ist mithin der Humische Skepticismus völlig widerlegt, und gezeigt worden,

den, wie synthetische Erkenntniß a priori uns beywohnen, und in der Anwendung auf sinnliche Gewahrnehmung richtig seyn könne. Hierdurch hat sie zugleich auch die ganze Sphäre der für den Menschen möglichen Kenntnisse ausgemessen, und die Quellen der Bestandtheile angegeben, aus welchen alle unsere Einsichten entstehen."

Allein so wichtig auch die in der Vernunftkritik gegebene Erklärung der Möglichkeit synthetischer nothwendiger Sätze als ein **Produkt des Scharfsinns und des philosophischen Geistes** seyn mag; so wenig ist doch durch dieselbe etwas gegen **David Hume** erwiesen, oder überhaupt ausgemacht worden.

Offenbar bringt ja nämlich der Verfasser der Vernunftkritik seine Antwort auf das allgemeine Problem: Wie nothwendige synthetische Sätze in uns möglich sind? nur dadurch zu Stande, daß er den Grundsatz der Caussalität auf gewisse Urtheile, die nach der Erfahrung in uns da sind, anwendet; diese Urtheile unter den Begriff der Wirkung von Etwas subsumirt; und dieser Subsumtion gemäß das Gemüth für die wirkende Ursache derselben annimt und ausgiebt. Hierdurch meynt er nun, werde zugleich auch die wahre Bestimmung und der Werth dieser Urtheile in unserer Erkenntniß entschieden ausgemacht. Denn aus dem Umstande, daß die nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe und aus dem innern Quell des Vorstellens herrühren, und sich doch auf Gegenstände beziehen, schließt er, daß diese Urtheile nur die

Form der Erfahrungskenntniß ausmachen, und erst durch Anwendung auf empirische Wahrnehmung eine Bedeutung erhalten. Er setzt also als ausgemacht voraus, daß ieder Theil der menschlichen Erkenntniß einen Real-Grund habe, durch den er verursacht werde; und ohne diese Voraussetzung hat alles dasienige gar keinen Sinn, was in der Vernunftkritik über den Ursprung der nothwendigen synthetischen Urtheile gesagt wird. Die Vernunftkritik giebt mithin die Auflösung des wichtigen Problems der theoretischen Philosophie: Wie nämlich nothwendige synthetische Urtheile in uns möglich sind? dadurch, daß sie die Fragen: Ist das Wirkliche durch die Gesetze der Caussalität mit einander verknüpft, und sind besondere Ursachen vorhanden, aus welchen unsere Urtheile mit ihren Bestimmungen herrühren? als bereits entschieden und ausgemacht voraussetzt, und dieser Voraussetzung gemäß die Quelle der nothwendigen synthetischen Sätze aufsucht. **Hume** würde also von dem Verfasser der Vernunftkritik fordern, ihm erst Rede und Antwort darüber zu geben, mit welchem Rechte bey der Grundlegung der kritischen Philosophie eine Anwendung vom Satze der Caussalität gemacht worden sey, und wie diese Philosophie gleich beym Anfang der Errichtung ihres Systems darzu komme, eine Begebenheit, nämlich das Daseyn der nothwendigen synthetischen Sätze in uns, für die Wirkung von einer davon verschiedenen Ursache (diese mag übrigens bestehen, worinn

einn sie will) zu halten. Mit Recht würde er sagen können: So lange es noch ungewiß und unausgemacht ist, welchen Gebrauch man von den Begriffen und Grundsätzen der Caussalität machen dürfe, und welche Bewandniß es mit denselben habe; so lange es noch zweifelhaft ist, ob diese Begriffe und Grundsätze lediglich etwas Subiecktives ausmachen, oder obiecktive Prädikate des Wirklichen sind; so lange ist es auch vergeblich und unzweckmäßig, den Quellen der verschiedenen Theile der menschlichen Erkenntniß nachforschen, und darüber etwas ausmachen zu wollen. Denn ehe man noch mit Recht fragen kann: Welches sind die Quellen und Ursachen unserer Erkenntniß? muß schon ausgemacht seyn, daß von iedem Wirklichen ein Grund und eine Ursache existiere, und daß insbesondere unsere Erkenntniß allen ihren Bestimmungen nach die Wirkung besonderer Ursachen sey.

Doch wir wollen einmal annehmen, theils es sey an sich gewiß und unbezweifelbar, daß alles Wirkliche auch realiter durch Caussalität verknüpft, theils daß der Verstand befugt sey, bey unserer Erkenntniß nach Entstehungs = und Bestimmungs = Gründen derselben zu fragen; und nunmehr untersuchen, ob der Schluß, durch welchen die Vernunftkritik darthut, das Gemüth sey die Ursache der nothwendigen synthetischen Urtheile, und durch den sie sich von der Erkenntniß des Daseyns dieser Urtheile in uns zur Einsicht ihrer Ursache und Quelle erhebt, richtig sey, und etwas sowohl gegen

Hume

Humen, als auch überhaupt beweise. Dieser Schluß lautet aber folgendermaaßen:

Was sich nur auf eine einzige Art von uns als möglich **vorstellen** läßt, das kann auch nur auf diese einzige Art möglich seyn:

Die nothwendigen synthetischen Urtheile in unserer Erkenntniß lassen sich nur allein dadurch von uns **als möglich vorstellen**, daß wir sie als aus dem Gemüthe und aus dessen a priori bestimmter Handlungsweise herrührend ansehen:

Also können auch die nothwendigen synthetischen Urtheile in unserer Erkenntniß nur aus dem Gemüthe und aus dessen a priori bestimmter Handlungsweise **wirklich entsprungen seyn.**

Die Vernunftkritik beweist also daraus, weil wir nicht im Stande sind, uns die Möglichkeit der nothwendigen synthetischen Urtheile in unserer Erkenntniß anders vorzustellen und zu denken, als daß wir sie aus dem Gemüthe ableiten, daß sie auch wirklich und realiter aus demselben herrühren müssen: Sie schließt mithin von der Beschaffenheit der Vorstellungen und Gedanken in uns, auf die obiecktive und reale Beschaffenheit des außer unsern Vorstellungen Vorhandenen; oder sie beweist, daß etwas so und so realiter beschaffen seyn müsse, weil es sich nicht anders denken lasse. Gerade dieser Schluß ist aber dasienige, dessen Richtigkeit **Hume** bezweifelte, und das er für eine Sophistikation erklärte, weil wir kein Prinzip kennen, nach welchem bestimmt werden könnte, wie weit unsere

sere Vorstellungen und deren Merkmale mit dem Objecktiven und dessen Merkmalen übereinstimmen, und inwieferne dasienige, was in unsern Gedanken da ist, sich auf etwas außer denselben beziehe. Dieser Schluß ist auch das Fundament, auf welches sich aller Dogmatismus gründet, dessen man sich von ieher in der Philosophie bedient hat, um die obiecktive Natur des außer unsern Vorstellungen Vorhandenen und das reel Wahre zu bestimmen, und durch dessen Anwendung man alle in ihren Resultaten sich widersprechenden Systeme der theoretischen Weltweisheit begründet hat. Die Vernunftkritik bedient sich also, um **Humen** zu widerlegen, eines Schlusses, den dieser durchaus für täuschend und irre führend erklärte; und um zu beweisen, daß wir Menschen von den Dingen an sich nichts wissen können, wendet sie eine Argumentation an, die uns zu den wichtigsten Entdeckungen in dem unermeßlichen Reiche der Dinge an sich führen kann. Es ist aber um so weniger zu begreifen, wie die Vernunftkritik bey der Grundlegung ihres Systems sich dieses Schlusses bedienen könne, da sie den Unterschied, der zwischen Vorstellungen und Sachen existirt, die unabhängig von ienen vorhanden seyn sollen, so oft und so nachdrücklich einschärft, (wodurch iener Schluß nothwendig alle überzeugende Kraft und Gewißheit verlieren muß) und sogar einen der wichtigsten Theile ihres Systems, nämlich die transscendentale Dialektik vorzüglich dadurch begründet,

daß

daß sie vorausgesetzt, es könne, so gewöhnlich es auch sey, von den Bestimmungen unserer Vorstellungen und unsers Denkens nie auf die Bestimmungen des außer uns Befindlichen geschlossen werden.

Die minor des Schlusses, wodurch die Vernunftkritik beweist, daß die nothwendigen synthetischen Urtheile vom Gemüthe herrühren und a priori in uns liegen, ist ferner eben so fehlerhaft, als die maior desselben; und es ist durchaus falsch, daß diese Urtheile als a priori vorhanden und aus dem Gemüthe herrührend gedacht werden müßten, um als möglich gedacht werden zu können. Ueberhaupt genommen würde daraus, daß der menschliche Verstand in der gegenwärtigen Stuffe seiner Kultur sich nur auf eine einzige Art die Möglichkeit von Etwas vorstellen kann, noch ganz und gar nicht mit einiger Gewißheit folgen, daß er iederzeit, und auch dann, wenn er einer größern Reife theilhaftig geworden ist, die Möglichkeit von diesem Etwas nur auf diese einzige Art werde denken können. Aber es läßt sich auch die Möglichkeit, wie in gewissen Theilen unserer Erkenntniß Nothwendigkeit und strenge Allgemeingiltigkeit vorhanden seyn kann, noch auf eine andere Art begreiflich machen, als in der Vernunftkritik geschehen ist, und es läßt sich von der Nothwendigkeit, die gewissen synthetischen Urtheilen anklebt, noch ein anderer Grund denken, als in dieser angegeben worden ist. Es läßt sich nämlich denken, daß alle unsere Erkenntniß aus der Wirksamkeit

realiter

realiter vorhandener Gegenstände auf unser Gemüth herrühre und daß auch die Nothwendigkeit, welche in gewissen Theilen dieser Erkenntniß angetroffen wird, dürch die besondere Art und Weise, wie die Außendinge unser Gemüth afficieren, und Erkenntnisse in demselben veranlassen, erzeugt werde; und daß mithin die nothwendigen synthetischen Urtheile, nebst den in ihnen vorkommenden Vorstellungen, nicht aus dem Gemüthe, sondern aus den nämlichen Gegenständen herrühren, welche die zufälligen und veränderlichen Urtheile nach der kritischen Philosophie in uns hervorbringen sollen.

Es ist nämlich a) unrichtig, daß, wie in der Vernunftkritik angenommen wird, **das Bewußtseyn der Nothwendigkeit**, welches gewisse synthetische Sätze begleitet, ein **unfehlbares** Kennzeichen ihres Ursprungs a priori und aus dem Gemüthe ausmache. Mit den wirklichen Empfindungen der äußern Sinne zum Beyspiel, welche auch nach der kritischen Philosophie in Ansehung ihrer Materialien insgesamt nicht aus dem Gemüthe, sondern von Dingen außer uns herstammen sollen, ist, ihres empirischen Ursprungs ohngeachtet, ein Bewußtseyn der Nothwendigkeit verbunden. Während dessen nämlich, daß eine Empfindung in uns gegenwärtig ist, **müssen** wir sie als vorhanden erkennen. Wir können es uns zwar **denken**, daß sie nicht da gewesen wäre, oder daß während ihres Daseyn eine andere Empfindung deren Stelle eingenommen hätte: Allein wir

wir können diese andere nicht wirklich haben, oder jene ganz und gar vertilgen; sondern sind uns vielmehr ihres gegenwärtigen Daseyns als etwas Nothwendigen bewußt. Eben so müssen wir auch die Anordnung und Verbindung der Merkmale, die in einer wirklichen Empfindung äußerer Gegenstände vorkommt, lassen, wie sie einmal vorhanden ist, und es ist **nothwendig**, daß wir die Zweige eines gesehenen Baumes in derjenigen Anordnung gewahrnehmen, in der sie einmal unserm Gemüthe gegenwärtig sind. Hier ist also wirklich ein Fall da, in welchem Gegenstände außer uns durch ihren Einfluß auf das Gemüth in demselben das Bewußtseyn der Nothwendigkeit erregen, und es unmöglich machen, etwas auf eine andere Art gewahr zu nehmen, als es gewahrgenommen wird. Nun ist zwar allerdings zwischen der Nothwendigkeit, welche die äußern und innern wirklichen Empfindungen begleitet, und zwischen derjenigen, welche bey gewissen synthetischen Urtheilen vorkommt, ein erheblicher Unterschied: Jene ist nämlich nur eine Zeitlang dauernd, und blos unter gewissen Umständen vorhanden; da hingegen bey diesen Urtheilen immer und jedesmal, so oft sie in uns da sind, ein Bewußtseyn der Nothwendigkeit des Verbundenwerdens der Eigenschaft mit dem Subjekte vorkommt. Allein wenn es überhaupt genommen nicht unmöglich ist, daß empirische Gegenstände unser Gemüth auf eine Art afficieren, wodurch das Gefühl der Nothwendigkeit eine gewisse

wisse Zeit hindurch in uns rege gemacht wird; so ist es auch wohl möglich, daß sie Erkenntnisse in uns hervorbringen, deren Verbindung iederzeit und allemal von dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit begleitet wird; und man kann also zum wenigsten nicht sagen, daß die Nothwendigkeit, die bey einer Erkenntniß angetroffen wird, ein sicheres und unfehlbares Kennzeichen ihres Ursprungs a priori sey. b) Wenn uns die Dinge an sich völlig unbekannt sind, wie die Vernunftkritik behauptet, so können wir auch durchaus nicht wissen, welche Bestimmungen in unserem Gemüthe durch den Einfluß iener auf dasselbe hervorgebracht werden können, und welche nicht hervorgebracht werden können. Denn ein uns völlig unbekanntes Ding ist uns auch nach alle dem unbekannt, was es bewirken und nicht bewirken kann. Woher mag es also wohl apodiktisch gewiß seyn sollen, daß die obiektiven und uns völlig unbekannten Gegenstände der Empfindungen nicht solche Erkenntnisse erzeugen können, bey denen Nothwendigkeit vorkommt? c) Eine Ableitung des Nothwendigen und Allgemeingiltigen in unserer Erkenntniß aus dem Gemüthe macht das Daseyn desselben (des Nothwendigen in der Erkenntniß) im geringsten nicht begreiflicher, als eine Ableitung ebendesselben von Gegenständen außer uns und von deren Wirkungsweise. Denn da das Gemüth uns nach dem, was es an sich seyn mag, völlig unbekannt ist, wie auch die Vernunftkritik einräumt, so geschieht dadurch, daß

man die nothwendigen Sätze in unserer Erkenntniß nicht von den Gegenständen außer uns, sondern von dem Gemüthe und seiner Handlungsweise ableitet, weiter nichts, als daß man eine Unbegreiflichkeit an die Stelle der andern setzt; und wenn der Ursprung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe begreiflicher seyn soll, als aus den Gegenständen außer uns, so müssen wir an dem Gemüthe zum mindesten **eine** Eigenschaft kennen, die den Gegenständen außer uns fehlt, und welche den Ursprung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus jenem begreiflicher macht, als aus diesen. Die Aufstellung einer solchen Eigenschaft an dem Gemüthe ist aber die Vernunftkritik völlig schuldig geblieben.

"Aber **Hume** stimmt ja mit der Vernunftkritik darinn vollkommen überein, daß die Begriffe von Ursache und Wirkung, weil ihr Verhältniß zu einander Nothwendigkeit enthält, aus der Erfahrung gar nicht entsprungen seyn können: Auch ist die Ableitung dieser Begriffe aus der Gewohnheit und aus den Gesetzen der Ideenassociation, die er aufstellte, nur ein Versuch, um den Dogmatismus der Philosophen seines Zeitalters zu schanden zu machen, auf den er selbst nicht sehr viel scheint gehalten zu haben: Wie mag man also das eben Gesagte als etwas ansehen können, so **Hume** gegen die Behauptungen der Vernunftkritik über den Ursprung des Nothwendigen und Allgemeingiltigen in der menschlichen Erkenntniß würde eingewendet haben?"

Hume würde insoferne gewiß die Richtigkeit der in der Vernunftkritik aufgestellten Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe bestritten haben, als dieselbe nicht erwiesen worden ist, und nicht erwiesen werden kann. Auch behauptet Hume keinesweges in der nämlichen Rücksicht, daß die Erfahrung uns über das, was nothwendig ist, nicht belehren könne, in welcher die Vernunftkritik eben dieses behauptet. Jener bedient sich nämlich dieser Behauptung gegen diejenigen Philosophen seines Zeitalters, welche sagten: Die Gleichförmigkeit der Natur in ihren Veränderungen beweist unwiderlegbar, daß in den vorhandenen Gegenständen Kräfte wirklich existiren, welche einen bestimmten Erfolg nothwendig machen, und in der Uebereinstimmung mehrerer Erfahrungen ist der Grund und die Quelle unserer Vorstellung von der Nothwendigkeit, welche dem Verhältnisse der Ursache und Wirkung zu einander zukommt, enthalten. Hierwider erinnerte nun Hume, und zwar mit Recht, daß die Uebereinstimmung und Gleichförmigkeit des Wechsels gewisser Veränderungen keine Nothwendigkeit des Erfolges in sich schließe; daß es sich dieser Uebereinstimmung und Gleichförmigkeit ohngeachtet denken lasse, daß einmal nach der Setzung der vorgeblichen Ursache der Erfolg außenbleibe; und daß also die Erfahrung dasjenige eigentlich gar nicht enthalte, was jene Weltweisen darinn anzutreffen ver-

vermeynten. *) Die Vernunftkritik hingegen räumt ein, daß zu dem Ganzen unserer Kenntniß auch **nothwendige Sätze** gehören. Sie leugnet aber, daß diese Sätze aus der Erfahrung, d. h. aus der Einwirkung vorhandener Gegenstände auf das Gemüth entsprungen seyn können. Wenn **Hume** also sagt: Die Erfahrung lehrt nicht, daß etwas nothwendig sey, sondern nur, daß es so oder so beschaffen sey; so heißt dieß bey ihm: In demienigen Wechsel der Veränderungen, worinnen man die Nothwendigkeit eines Erfolgs hat antreffen wollen, ist eigentlich keine Nothwendigkeit enthalten, und der Begriff der Nothwendigkeit hat also auch, da er keinen Bestandtheil übereinstimmender Gewahrnehmungen ausmacht, aus denselben nicht entstehen können. Wenn aber die Vernunftkritik eben dieses sagt, so heißt dieß bey ihr: Dieienigen Gegenstände, welche durch ihre Wirksamkeit auf das Gemüth die zufällige Erkenntniß in uns hervorbringen, können unmöglich auch das Nothwendige und Allgemeingiltige in unserer Erkenntniß erzeugt haben. Bey ienem ist mithin von dem, was in der Erfahrung da seyn soll, in dieser aber von dem Ursprunge dessen, was in unserer Erkenntniß vorhanden ist, die Rede. **) So

*) S. die Versuche über die menschliche Erkenntniß. Versuch IV.

**) Da ohnstreitig die Erklärung der Möglichkeit nothwendiger synthetischer Sätze das wichtigste und stärkste

So wenig nun aber in der Vernunftkritik erwiesen worden ist, daß das Nothwendige und Allgemeingiltige in unserer Erkenntniß nur allein aus dem Gemüthe, und aus dessen a priori bestimmter Handlungsweise herrühren könne; eben so wenig hat sie auch dargethan und ausgemacht, daß die Vorstellungen und Urtheile a priori, die in uns vorhanden seyn sollen, blos die Formen der Erfahrungskenntnisse seyen, und nur in Beziehung auf empirische Anschauungen Giltigkeit und Bedeutung haben können; und also keinesweges die ganze Macht und Ohnmacht des menschlichen Erkenntnißvermögens ausgemessen. Die Argumente, wodurch sie den Werth al-

stärkste Argument ist, welches die Vernunftkritik für die Unabhängigkeit gewisser Bestandtheile unserer Vorstellungen von aller Erfahrung und von allem Eindrucke äußerer Gegenstände auf unser Gemüth vorgebracht hat; so brauchen wir uns wohl in dieser Prüfung der höchsten Gründe ihrer Resultate nicht auf eine Censur der anderweitigen viel schwächern Gründe einzulassen, welche in der transscendentalen Aesthetik für das Daseyn eines reinen Raums und einer reinen Zeit in unserer Erkenntniß noch vorgebracht worden sind, einzulassen; und diese beweisen noch weit weniger etwas für die Priorität gewisser Vorstellungen vor aller Erfahrung, als die nothwendigen synthetischen Urtheile dafür beweisen können, sondern bestehen, wie schon mehrmals von den Gegnern der kritischen Philosophie erinnert worden ist, entweder aus falschen Voraussetzungen, oder aus unrichtigen Folgerungen.

ler Erkenntnisse a priori bestimmt, sind nämlich folgende.

A) Es läßt sich nur auf eine einzige Art als **möglich denken und vorstellen**, daß Anschauungen und Begriffe, die vor der Wirklichkeit eines Gegenstandes vorhergehen, sich auf denselben beziehen, wenn nämlich diese Anschauungen und Begriffe nichts anders enthalten und sind, als die **Formen der Erkenntniß** eines wirklichen Gegenstandes, die in meinem Subiekte vor allen wirklichen Eindrücken vorhergehen, dadurch ich von Gegenständen afficiert werde:

Also **enthalten** und **sind** auch die Anschauungen und Begriffe a priori, die in uns vorhanden sind, **wirklich** nichts anders, als die Formen der Erfahrungskenntniß, und haben nur eine Bedeutung, wenn sie auf empirische Anschauungen angewendet werden.

B) Die dogmatische Philosophie ist bisher unfähig gewesen, ihre Ansprüche auf die Kenntniß der Dinge an sich zu erweisen, und ist vielmehr von ieher in der Bestimmung dessen, was das Ding an sich seyn soll, auf Widersprüche verfallen:

Also ist auch das menschliche Erkenntnißvermögen von Natur und seiner Bestimmung nach unfähig, zu einer Kenntniß des Dinges an sich zu gelangen.

Was den ersten dieser beyden Beweise betrift, so wird in demselben a) wieder geschlossen, daß etwas nur auf dieienige Art **obiektiv** und **wirklich** beschaffen

schaffen seyn könne, wie wir uns dessen Beschaffenheit vorzustellen vermögend sind. Es wird also in demselben das Eigenthümliche der obiektiven Natur unserer Vorstellungen nach demienigen bestimmt, was wir davon zu denken haben, und davon denken müssen, und er erörtert das obiektive Seyn aus dem subiektiven Denken. b) Es läßt sich sehr wohl denken, daß Vorstellungen und Begriffe, welche a priori in uns vorhanden sind, auch noch auf eine andere Art, als allein dadurch auf wirkliche Gegenstände sich beziehen, daß sie blos die Bedingungen und Formen der Erkenntniß derselben ausmachen. Die Vorstellungen und Begriffe a priori könnten sich nämlich auch vermöge einer präformierten Harmonie der Wirkungen unseres Erkenntnißvermögens mit den obiektiven Beschaffenheiten der Sachen außer uns auf diese Beschaffenheiten beziehen; Und dieser Harmonie gemäß würde dem Gemüthe durch die Anschauungen und Begriffe a priori, deren es sich bey seinen Thätigkeiten bedienen müßte, etwas vorgestellt werden, das nicht blos subiektive Giltigkeit in unserer Erkenntnißart hätte, sondern das auch den Beschaffenheiten des Dinges an sich entspräche, und dieselben repräsentierte. Etwas Absurdes oder Ungedenkbares enthielte die Hypothese von einer solchen prästabilierten Harmonie zwischen den Vorstellungen a priori und zwischen dem obiektiv Vorhandenen doch gewiß nicht, und die Natur könnte vielleicht, da sie es un-

möglich fand, durch den Weg der Sinne und der Empfindungen dem Menschen von allem, was in den Dingen außer ihm als Eigenschaft da ist, Erkenntniß zukommen zu lassen, eine solche Einrichtung getroffen haben, daß die Vorstellungen a priori im Menschen dasienige zugleich mit enthielten, was die obiektiven Eigenschaften der Dinge an sich, wenn ihr Einfluß auf das Gemüth möglich gewesen wäre, gegeben haben würden. Wer kennt die Natur an sich? Wer weis, welche Zwecke sie mit dem Menschen und mit dessen Erkenntniß vorhatte? Und wer kann bestimmen, durch welche Mittel sie diese Zwecke erreicht habe? Wir müßten ia zum wenigsten ein Prädikat der Natur an sich kennen, das uns so etwas von derselben zu denken verhinderte. Dergleichen Möglichkeiten aber, wie sich wohl Vorstellungen und Urtheile a priori, die bey der Erkenntniß von Etwas unentbehrlich sind, auf wirkliche Gegenstände beziehen könnten, ohne blos die Form der Erkenntniß dieser Gegenstände auszumachen, dürften sich leicht noch mehrere ausfindig machen und erdenken lassen.

Der zweyte in der Vernunftkritik dafür aufgestellte Beweis, daß das menschliche Erkenntnißvermögen einer Erkenntniß der Dinge an sich unfähig sey, und daß die Vorstellungen a priori nur in Beziehung auf empirische Anschauungen Giltigkeit haben, beweist genau betrachtet eben so wenig etwas, als der erste. Daraus nämlich, daß die menschliche

Ver=

nunft Etwas, aller Versuche und Bemühungen ohngeachtet, bis iezt noch nicht geleistet hat, kann wohl nicht mit Gewißheit gefolgert werden, daß sie dergleichen iemals zu leisten überall und ihrer wesentlichen Einrichtung nach ganz unfähig sey. Freylich müssen uns die vielen Verirrungen der philosophierenden Vernunft im Gebiete der Spekulazion behutsam und furchtsam machen, und das Abendtheuerliche dieser Verirrungen sollte uns so weit witzigen, daß wir uns nicht ohne einen sichern Führer zur Hand zu haben in das unermeßliche Reich der Dinge an sich wagten. Allein daraus, daß dieses Reich bis iezt immer noch nicht entdeckt worden ist, folgt doch wohl nicht mit Gewißheit, daß es niemals werde und könne entdeckt werden. Wir wären also in Ansehung der natürlichen Macht und Ohnmacht des menschlichen Erkenntnißvermögens gerade noch in der alten Ungewißheit; und der Versuch der Vernunftkritik, diese Macht und Ohnmacht zu bestimmen, wäre gänzlich mißlungen, und könnte keinen selbstdenkenden Kopf mit Recht abhalten, nach einer Kenntniß der Dinge an sich zu streben.

Die Vernunftkritik beweist aber endlich auch den Satz: Die nothwendigen synthetischen Urtheile rühren vom Gemüthe und von dessen a priori bestimmter Handlungsweise her; entweder durch einen Gebrauch des Prinzips der Caussalität, der mit ihren eigenen Grundsätzen über die Anwendbarkeit der Kategorien streitet, oder sie beweist ihn ihren eigenen

Prinzipien gemäß ganz und gar nicht. Bey dieser Einwendung gegen die kritische Philosophie kommt alles darauf an, daß wir untersuchen, was nach der Vernunftkritik das Gemüth oder das Subiekt unserer Vorstellungen, durch welches die nothwendigen synthetischen Urtheile in unserer Erkenntniß verursacht worden seyn sollen, eigentlich sey, und **inwieferne** in ihr von demselben gesagt werde, daß es den Grund dieser Urtheile enthalte.

Es ist aber unter dem Gemüthe, inwiefern es die Quelle des Nothwendigen in unserer Erkenntniß nach der kritischen Philosophie ausmachen soll, entweder ein **Ding an sich**, oder ein **Noumenon**, oder eine **transscendentale Idee** zu verstehen.

Soll nach der Vernunftkritik das Gemüth **als ein Ding an sich** die Quelle der nothwendigen synthetischen Urtheile und der darzu gehörigen Vorstellungen seyn, soll ihm an und vor sich genommen und unabhängig von der Art und Weise, wie wir uns dasselbe vorstellen, oder realiter und obiektiv das Prädikat der Verursachung gewisser Theile in unserer Erkenntniß zukommen; so würde dieß freylich der gewöhnlichen Denkart, nach welcher das reale Daseyn von Etwas auch das **reale** Daseyn von etwas Anderem, das von ienem der Grund ist, voraussetzt, und ienes nur insoferne durch dieses, als es auch etwas realiter Existirendes ausmacht, begreiflich ist, angemessen seyn: Daher es auch wohl gekommen seyn mag, daß viele Anhänger des kritischen Systems

stems unter dem Subjekt der Vorstellungen ein reales und objektiv wirkliches Ding verstehen, dem sie in Rücksicht auf das Daseyn der nothwendigen Vorstellungen und Urtheile in uns das **erkennbare** Prädikat der Verursachung beylegen. Allein diese Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile von einem Dinge an sich würde auch offenbar dem ganzen Geiste der kritischen Philosophie widersprechen, und eine Erkenntniß voraussetzen, welche nach ihr für den Menschen gar nicht möglich seyn soll. Nach den wichtigsten ihrer Prinzipien und Resultate dürfen nämlich die Kategorien **Ursache** und **Wirklichkeit**, wenn ihre Anwendung einen Sinn und eine Bedeutung haben soll, nur auf empirische Anschauungen angewendet werden. Da wir nun aber das vorgebliche Subjekt der Vorstellungen nicht anschauen können, sondern nur, wie auch die kritische Philosophie selbst einräumt, die Veränderungen des innern Sinnes unmittelbar gewahrnehmen; so kann es auch nicht zu dem Reiche der für uns erkennbaren Gegenstände gehören; so darf ihm, nach den eigenen Behauptungen der kritischen Philosophie, weder eine erkennbare und reale Wirklichkeit, noch auch eine erkennbare und reale Caussalität beygelegt werden. Ueberdieß würde auch die Berufung auf ein Ding an sich, um das Daseyn der nothwendigen synthetischen Urtheile in uns begreiflich zu machen, allen Gebrauch des Verstandes bey der Erklärung dieses Daseyns zernichten, und die Faulheit der Vernunft beför-

befördern. Aus dem nämlichen Grunde hat ja die Kritik der reinen Vernunft die Erklärung der Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Natur aus dem Daseyn und dem Willen Gottes als unbrauchbar verworfen, und selbst die wildeste Hypothese über diese Ordnung und Zweckmäßigkeit für erträglicher erklärt, wenn sie nur physisch ist, als die Berufung auf ein transscendentales Ding, und auf einen göttlichen Urheber, den man zu diesem Behufe voraussetzt. Es würde also die Vernunftkritik ihren eigenen Grundsätzen ungetreu seyn, wenn sie das Daseyn der nothwendigen synthetischen Urtheile in uns aus dem Gemüthe, als einem Dinge an sich, ableitete. Sie ersetzte alsdann offenbar den Mangel an physischen Erklärungsgründen von diesem Daseyn durch hyperphysische, und beförderte dadurch die Faulheit der Vernunft in der Aufsuchung begreiflicher Ursachen von dem Daseyn der nothwendigen synthetischen Urtheile. Dem Geiste der kritischen Philosophie wäre es mithin auch weit angemessener, wenn man das Daseyn eines nothwendigen synthetischen Satzes in uns aus der Beschaffenheit der jedesmal vor ihm in uns dagewesenen Urtheile und Vorstellungen ableitete, als wenn man die Ursache dieses Daseyns in einen transscendentalen Gegenstand, den wir gar nicht kennen, setzte. Wir können freylich nicht recht begreifen, wie auf diese Art nothwendige synthetische Sätze in uns entstehen und daseyn können: Allein eben so unbegreiflich ist es ja auch, wie das Gemüth, von dem

dem wir, seinen objektiven Beschaffenheiten nach, gar nichts verstehen, die Ursache der nothwendigen synthetischen Urtheile soll seyn können. Und da wir auch überhaupt, nach den Behauptungen der Vernunftkritik, auf keine Weise zu verstehen vermögend sind, wie das Daseyn eines Dinges auf das Daseyn von irgend etwas Anderem, das durch jenes nothwendig gesetzt werde, sich beziehe, sondern nur die Nothwendigkeit einsehen, Gewahrnehmungen unter die Begriffe **Ursache** und **Wirkung** zu subsumieren; so kann unsere Unfähigkeit, die Verbindung eines nothwendigen synthetischen Satzes in unserer Erkenntniß mit den vorhergegangenen Erkenntnissen zu begreifen, und die Bestimmungen, so an jenem vorkommen, aus diesen abzuleiten, keine gegründete Einwendung wider eine solche Ableitung abgeben; vielmehr wäre diese Ableitung, insoferne sie doch auf empirischen Prinzipien beruht, nach denen alle Erfahrungen erklärt werden müssen, die einzig zulässige und dem Geiste der Philosophie allein angemessene. Wollte man aber sagen, daß doch die ganze Reihe der Vorstellungen und innern Veränderungen während unsers gegenwärtigen Lebens, die Voraussetzung eines Subjekts an sich erfordere, an dem die ganze Reihe existiert; so würde auch hierdurch nichts gegen die Vernunftmäßigkeit der Ableitung der in uns vorkommenden nothwendigen synthetischen Urtheile aus vorhergegangenen Sätzen und Vorstellungen bewiesen seyn, weil sich die ganze Reihe der Vorstellungen,

lungen, so an meinem Subiekte da seyn soll, mit allen ihren Bestimmungen aus einer andern vorhergegangenen Reihe, diese wieder aus einer andern, und so immer weiter, den Prinzipien der Erfahrung gemäß ableiten ließe, ohne daß man im mindesten aus dem Subiekte selbst etwas, so an meinen Vorstellungen vorkommt, abzuleiten brauchte. Mit einem Worte also; so unphilosophisch und für den Verstandesgebrauch zerstörend es seyn soll, die Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Natur nicht aus Naturgründen und nach Naturgesetzen, sondern durch Berufung auf einen transscendentalen Urheber zu erklären; eben so unphilosophisch und die Faulheit der Vernunft befördernd würde es auch seyn, wenn man gewisse Eigenthümlichkeiten unserer Erkenntnisse aus einem transscendentalen Wesen, oder aus einem hyperphysischen Subiekte unserer Vorstellungen und aus seiner Handlungsweise an sich, davon wir gar nichts verstehen, erklären wollte; und so wenig die Berufung auf ein hyperphysisches Wesen die Ordnung und Zweckmäßigkeit der Natur soll erklären können, eben so wenig kann auch die Berufung auf ein solches Wesen das Daseyn und die Bestimmungen gewisser Urtheile in uns erklären. *)

Soll

*) Diese Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß aus dem Gemüthe, als einem Dinge an sich, widerspricht übrigens den deutlichsten und bestimm-

Soll das Gemüth als ein **Noumenon** (als ein blos intelligibeler Gegenstand, der nur durch den Verstand vorgestellt werden kann, und dessen er sich bedient, um daran in Ermangelung eines andern Etwas die Erfahrungskenntnisse anzuknüpfen) die Ursache des Nothwendigen in unserer Erkenntniß seyn, so würde die Vernunftkritik ein leeres Gedankending, von dem sie selbst behauptet, daß es uns nicht nur zur

stimmtesten Erklärungen, die Kant in der Vernunftkritik von unserer Erkenntniß des vorstellenden Subiekts gegeben hat, und man braucht denienigen Abschnitt der Kritik, welcher von den Paralogismen der reinen Vernunft handelt, (einem der vortreflichsten in der Vernunftkritik, davon iede Zeile philosophischen Geist athmet) nur flüchtig gelesen zu haben, um dieselbe dem kritischen System widersprechend zu finden. Ich habe aber auch diese Ableitung nicht in der Meynung hierbey geprüft, als wenn Kant dieselbe selbst aufgestellt und gegegeben hätte; sondern nur insoferne, als sehr viele Freunde seines Systems das Subiekt an sich noch immer für die Ursache der Formen unserer Vorstellungen ausgeben, und sich dadurch eine Kenntniß der Seele anmaaßen, die in der Vernunftkritik dem Menschen ganz und gar abgesprochen wird. Man sieht aber hieraus, wie wenig es Kanten gelungen ist, auch nur von denen verstanden zu werden, die das kritische System für das einzig wahre System der Philosophie halten, und die es allen Gegnern dieses Systems beständig vorsagen, daß dasselbe richtig verstehen und es für die einzig wahre und unbestreitbar gewisse Philosophie halten, nur Eins sey.

zur Einsicht des für uns Wirklichen entbehrlich, sondern auch völlig unbekannt sey, so daß wir von ihm gar nicht einmal wissen können, ob es im mindesten etwas sey, zur Quelle eines Bestandtheils unserer Erkenntniß erheben, und auf dasselbe die Kategorie **Ursache** anwenden, da doch nach ihr alle Kategorien eigentlich nur durch Sinnlichkeit gegebene Gegenstände bestimmen können, und auf **blos gedachte** Gegenstände angewendet, gar keinen Sinn haben; so würde die Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß von dem Gemüthe, auf deren Richtigkeit und Wahrheit die Zuverläßigkeit der wichtigsten Resultate der kritischen Philosophie beruhet, eigentlich nur ein Gedanke der Form nach seyn, der durchaus keine Wahrheit enthielte; und so würde mithin auch allem, was in der Vernunftkritik aus dem Satze gefolgert wird, daß das Gemüth der Grund der nothwendigen synthetischen Urtheile sey, ihren eigenen Lehren gemäß, Gewißheit und Wahrheit abgesprochen werden müssen. *)

Sollte

*) Ich habe hierbey das Wort Noumenon in dem in der Vernunftkritik am meisten üblichen Sinne genommen, nach welchem es von der Vernunft-Idee noch zu unterscheiden ist. Manche Freunde der kritischen Philosophie verstehen aber unter dem Noumenon das Ding an sich, worzu Herr Kant selbst Anlaß gegeben hat, indem er das Wort Noumenon ein paarmal (S. Prolegomena S. 101. 106. und Kritik der reinen Vernunft S. 423. in der Anmerk.) in der ehemals schulüblichen Bedeutung braucht.

Sollte aber dem Gemüthe (dem Subjekt der Vorstellungen) nur als einer transscendentalen Idee der Grund des Nothwendigen in unserer Erkenntniß beyzulegen seyn, und legt ihm die Vernunftkritik diesen Grund nur insoferne bey; so ist nicht weniger der Erklärung, welche sie von dem Ursprunge der nothwendigen synthetischen Sätze in unserer Erkenntniß giebt, und mithin den wichtigsten ihrer Lehren, ihren eigenen Prinzipien und Behauptungen über die Bestimmung der Ideen und über die Gränzen unserer Erkenntniß gemäß, Gewißheit und reale Wahrheit gänzlich abzusprechen. Um die Richtigkeit dieser Folgerung erweisen zu können, wird es nöthig seyn, daß wir zuvörderst dasjenige kurz angeben, was die Vernunftkritik über die Natur, den Ursprung und die Bestimmung der transscendentalen Ideen lehrt.

Von der Vernunft (dem Vermögen zu schließen und das Besondere aus dem Allgemeinen zu erkennen) giebt es (wie sie behauptet) nicht nur einen **logischen** Gebrauch, sondern auch einen **realen**, nach welchem die Vernunft selbst Begriffe und Grund-

sätze

braucht. Es verdient dieß jedoch wieder nur deßwegen angemerkt zu werden, weil es beweist, daß man auch ein Anhänger der kritischen Philosophie seyn könne, ohne die Prämissen und Resultate dieser Philosophie gehörig verstanden zu haben.

säze **erzeugt**, die weder von den Sinnen, noch von dem Verstande entlehnt sind.

In ihrem logischen Gebrauche strebt nun die Vernunft darnach, zu den bedingten und abhängigen Erkenntnissen des Verstandes das **Unbedingte** zu finden, damit iene die höchste mögliche Einheit und absolute Vollständigkeit erhalten.

Dieses logische Verfahren der Vernunft giebt uns aber auch sichere Auskunft über den realen Gebrauch derselben und über das dabey zum Grunde liegende Prinzip, welches in dem Satze enthalten ist: Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe der einander untergeordneten Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben und obiektiv vorhanden.

Dieser Satz ist ein nothwendiger synthetischer Satz, und also ein Satz a priori, von dem überdieß auch kein ihm adäquater empirischer Gebrauch gemacht werden kann, wodurch er sich von allen Grundsätzen des Verstandes gänzlich unterscheidet.

So wie aber die Form der **Urtheile**, wenn man solche in einen Begriff von der synthetischen Einheit der Anschauungen verwandelt, die reinen Verstandesbegriffe angiebt; eben so enthält die Form der Vernunftschlüsse (der mittelbaren Schlüsse), wenn man sie auf die synthetische Einheit der Anschauungen, nach Maaßgebung der Kategorien anwendet, den Ursprung besonderer Begriffe a priori, welche, um von den Kategorien genau unterschieden werden

zu

zu können, transscendentale Ideen genannt werden müssen.

Die höchste dieser Ideen ist der Begriff des **absolut Unbedingten.**

Um die verschiedenen Ideen, die unter diesem höchsten Vernunftbegriffe stehen, aufzufinden, darf man nur die verschiedenen Formen der Vernunftschlüsse in Erwägung ziehen: Denn ieder dieser Formen entspricht eine besondere Idee. Folglich giebt es drey Ideen, die zunächst unter dem höchsten Vernunftbegriffe stehen, nämlich a) die Idee von einem absoluten und vollständigen Subiekt, das nicht wieder Prädikat von einem andern Dinge ist; b) die Idee von der absoluten Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung; c) die Idee von der absoluten Einheit der Bedingung aller Gegenstände des Denkens überhaupt.

So wie aber der Verstand sich mit seinen Begriffen und Grundsätzen bloß auf die Einheit der sinnlichen Wahrnehmungen bezieht, und ohne Anwendung auf Empfindungen gar keine reelle Einsichten liefern kann; eben so bezieht sich die Vernunft mit allen ihren Prinzipien und Ideen auf die Einheit der durch die Anwendung des Verstandes auf sinnliche Gewahrnehmung schon erworbenen Kenntnisse. So wie also die Kategorien besondere Formen des Denkens empirischer Gegenstände sind, eben so sind die Ideen der Vernunft besondere durch die Natur dieses Vermögens bestimmte **Formen der**

 Ein-

Einheit an den Verstandeskenntnissen. Sie gehen daher niemals zunächst auf die Gegenstände der Erfahrung; sie sind aber auch bloß darzu bestimmt, um die durch Sinnlichkeit und Verstand erlangten Erfahrungskenntnisse begreifen, und in denselben die höchste Einheit und Vollendung, von welcher der Verstand gar nichts weis, den Bedürfnissen der Vernunft gemäß hervorbringen zu können.

Eben deßwegen verschaffen uns aber auch die Ideen und Grundsätze der Vernunft keine Erkenntniß von irgend einem transscendentalen Gegenstande, inwiefern er außer unsern Vorstellungen Etwas seyn soll, und es ist gar nicht die Absicht der Vernunft, vermittelst der Ideen Gegenstände außer der Erfahrung zu erkennen; sondern sie sind insgesamt dem Wesen der Vernunft nach nur darzu bestimmt, um in unsere Erfahrungskenntnisse unbeschränkte Einheit und Vollständigkeit zu bringen, und diese Vollständigkeit wird durch die Vollständigkeit der Prinzipien erreicht. Der Gebrauch der Ideen der Vernunft ist mithin nur regulativ und bezieht sich bloß auf eine Einheit, deren unsere Erfahrungskenntniß bedarf, um für die Vernunft vollkommen zu seyn.

Es klebt iedoch den Grundsätzen und Ideen der reinen Vernunft ein Schein von obiektiver Giltigkeit außer den menschlichen Vorstellungen an; und durch einen Mißverstand, der bloß und allein durch Kritik der Vernunft selbst gehoben werden kann, hat man

man sie immer für etwas angesehen, das unsere Erkenntniß über die Sphäre der Sinnenwelt erweiterte, und uns mit Dingen an sich bekannt machte. Man dachte sich nämlich die Ideen als Erkenntnisse von obiektiv vorhandnen Gegenständen, und konnte nicht begreifen, wie dieselben nur zur Vollständigkeit der Verstandeskenntnisse dienen sollten. Man verwechselte hierbey also dasienige, was bloß zur Einrichtung unserer Erkenntniß gehört, mit demienigen, was zur obiektiven Natur der Dinge an sich gehört, und dieser Verwechselung verdanken die Hirngespinste der rationalen Psychologie, der transscendentalen Kosmologie und Theologie ihren Ursprung und ihr Gewicht. —

Es wird nun, um unser obiges Urtheil zu bestätigen, darauf ankommen, daß wir untersuchen, ob und inwieferne dasienige, was die Vernunftkritik selbst über den Mißbrauch der Ideen und über die aus diesem Mißbrauche entspringenden Illusionen sagt, auch bey den Fundamenten der kritischen Philosophie und besonders bey der in ihr vorkommenden Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Subiekt des Vorstellens Statt finde.

Daß man unter dem Gemüthe, inwieferne es die Quelle des Nothwendigen in unserer Erkenntniß seyn soll, der kritischen Philosophie gemäß, eine transscendentale Idee zu verstehen habe, erhellet aber aus den deutlichsten Aussprüchen der einsichtsvollsten Vertheidiger dieser Philosophie. Zwar hat

 sich

sich Herr **Kant** in der Kritik der reinen Vernunft, so viel mir bekannt ist, nirgends deutlich und ausdrücklich darüber erklärt, was man unter dem Subiekte, aus welchem das Nothwendige in unserer Erkenntniß herrühren soll, zu denken habe. In der Einleitung zu derselben, in der transscendentalen Aesthetik, und in allen denienigen Stellen der Vernunftkritik, wo er Vorstellungen und Grundsätze als aus dem Gemüthe herrührend vorstellt, zeigt er niemals an, was dieses Gemüth, das nach ihm als die Quelle gewisser Bestandtheile in unserer Kenntniß zu denken seyn soll, eigentlich sey; und läßt es vielmehr den Lesern seines Werks frey, darunter ein Ding an sich, oder ein Noumenon, oder eine Idee zu verstehen. Auch derienige Abschnitt der Kritik, welcher von den Paralogismen der reinen Vernunft handelt, und der allerdings eine Veranlassung dargeboten hätte, daß sich der Verfasser der Vernunftkritik darüber deutlich ausdrückte, inwieferne das Gemüth, oder das vorstellende Ich, für den Grund und die Quelle des Nothwendigen in unserer Erkenntniß zu halten sey, giebt hierüber keinen Aufschluß, und es muß ihm bey Abfassung dieses Abschnitts gar nicht beygekommen seyn, daß man nach Durchlesung desselben natürlicher Weise die Frage aufwerfen werde: Woher wir denn, wenn das Subiekt unserer Gedanken uns **gänzlich** unbekannt ist, wissen und einsehen können, daß es wirklich die Quelle gewisser Bestandtheile in unserer Erkenntniß

aus=

ausmache? Es wird überdieß noch in diesem Abschnitt auf die praktische Vernunft, als dem alleinigen Vermögen verwiesen, durch welches wir eine unsern wahren Bedürfnissen angemessene Einsicht von der Natur des Subicktes unserer Vernunft zu erlangen im Stande sind, und der spekulativen Vernunft durchaus alle Fähigkeit abgesprochen, über das, was das Subiekt der Vorstellungen wirklich seyn und nicht seyn soll, im geringsten zu entscheiden. Aus einigen Stellen der Vernunftkritik und besonders aus den Prolegomenen (§. 46.) muß man iedoch schliessen, daß der Stifter der kritischen Philosophie unter dem Subiekte der Vorstellungen, auch inwieferne es die Quelle des Nothwendigen in unserer Erkenntniß seyn soll, nichts anders wolle verstanden wissen, als bloß eine transscendentale Idee, und demselben nur insoferne das Prädikat der **denkbaren** Caussalität der nothwendigen synthetischen **Urtheile** in uns beylege. Ganz vorzüglich bestimmt und deutlich hat sich aber über diese Sache Herr **Reinhold** in der Theorie des Vorstellungsvermögens (m. s. besonders S. 530. ff.) erklärt, und nach dieser Erklärung darf und kann dem vorstellenden Subiekte nur als einer Idee das **denkbare** Prädikat des Grundes von dem Nothwendigen und Formellen in unserer Erkenntniß beygelegt werden.

Mit Recht läßt sich also von der Erklärung des **Ursprungs** und der Möglichkeit nothwendiger synthetis

thetischer Sätze, wie solche die Vernunftkritik gegeben und dem in ihr aufgestellten neuen System der Philosophie zum Grunde gelegt hat, folgendes behaupten. a) Durch dieselbe hat uns die Vernunftkritik eine über alle Erfahrung hinaussteigende Einsicht verschafft. Denn wie und auf welche Art Vorstellungen in uns entstehen, erfahren wir niemals, sondern nur immer, daß sie entstanden und vorhanden sind. Die Art ihres Ursprungs läßt sich nur denken und schliessen. b) In derselben wird, um das Daseyn und die Bestimmungen von etwas, so zur Erfahrung gehört, (der nothwendigen synthetischen Urtheile) begreiflich zu machen, eine transscendentale Idee zu Hülfe genommen, die uns zum Gebrauche des Verstandes in Ansehung der Erfahrung eigentlich gar nichts nutzt, noch sich auch durch Erfahrung bestätigen oder widerlegen läßt; die aber zu den Absichten der Vernunft unentbehrlich ist, indem die Vernunft sich der transscendentalen Ideen bedient, um die durch den Verstand bearbeitete Erfahrungskenntniß zu einer absoluten Einheit und Vollständigkeit erheben, und solcher ein für sie gültiges Gepräge aufdrücken zu können. c) In derselben schwingt sich der Verstand von etwas, so in der Erfahrung vorkommt, unmittelbar zum absoluten Subiekt der Veränderungen des innern Sinnes empor; steigt aber auch von diesem absoluten Subiekt sogleich wieder zur Bestimmung der Möglichkeit und der Ursachen desienigen herab, was zur Erfahrung gehört.

gehört. d) In derselben wird endlich eine Anwendung der Kategorien des Verstandes auf das Obickt einer Idee der Vernunft deßwegen gemacht, weil sich allein unter dieser Anwendung die Möglichkeit von etwas, so zur Erfahrung unleugbar gehört, soll denken lassen.

Nach dieser Erörterung des Eigenthümlichen derjenigen Erklärung des Ursprungs der nothwendigen synthetischen Sätze, auf welche die Vernunftkritik ein neues System der Philosophie erbauet hat, kann es nun wohl weiter keinem Zweifel unterworfen seyn, wieviel durch diese Erklärung an wahrer Einsicht sowohl über die eigentliche Entstehungsart iener Sätze, als auch über die eigentlichen Gränzen unserer Erkenntniß gewonnen worden sey, und welcher Werth derselben selbst nach der Vernunftkritik zukomme. Alles nämlich, was die Vernunftkritik gegen die Wahrheit der Lehrsätze der rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie, und gegen die Richtigkeit der Erweise dieser Lehrsätze, wie solche der Dogmatismus bisher geliefert hat, einwendet, läßt sich auch gegen die Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß aus dem Gemüthe, gegen die Gründe dieser Ableitung, und gegen die Zuverläßigkeit der daraus entstehenden Einsichten über die wahren Quellen eines gewissen Theils unserer Vorstellungen einwenden. *) Denn **erstens**

 soll

*) Um sich hiervon in der Kürze zu überzeugen, braucht

soll es ia überhaupt genommen nach den sorgfältigsten Untersuchungen, welche die Vernunftkritik über das menschliche Erkenntnißvermögen angestellt haben will, **gänzlich ungereimt** seyn, wenn wir von einem Gegenstande mehr zu erkennen hoffen, als zur möglichen Erfahrung desselben gehört, oder wenn wir auf die Erkenntniß eines Dinges, das nicht einen Gegenstand der Erfahrung ausmacht, Ansprüche machen. Nun ist aber weder das **Entstehen** der verschiedenen Bestandtheile der menschlichen Erkenntniß, noch auch das **Gemüth** und seine Handlungs-

braucht man nur die in den Beweisen der Vernunftkritik für den Ursprung a priori gewisser Vorstellungen vorkommenden Hauptbegriffe mit den Hauptbegriffen der berühmten Argumentationen in der rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie zu vertauschen. Dadurch wird man nämlich die Beweise, auf welche diese Wissenschaften erbauet worden sind, in ihrer ganzen Vollständigkeit erhalten. Der Beweis für die wahre Subiektivität unsers denkenden Ich lautet z. B. folgendermaaßen: Was nicht anders, als nur als ein Subiekt existierend gedacht werden kann, das existiert auch nur als ein Subiekt; Unser denkendes Ich können wir nicht anders, als nur als ein Subiekt existierend denken; Also existiert es auch nur als Subiekt. Die Vernunftkritik schließt, um den Ursprung gewisser Vorstellungen a priori darzuthun, eben also: Was nicht anders, als nur a priori entstanden gedacht werden kann, das ist auch a priori entstanden; Das Nothwendige in unserer Erkenntniß läßt sich nicht anders, als nur a priori entstanden denken; Also u. s. w.

lungsweise ein Gegenstand der Erfahrung, und beyde sind uns in keiner einzigen empirischen Anschauung gegeben: Also ist es auch nach der Vernunftkritik gänzlich ungereimt, den eigentlichen Ursprung unserer Erkenntniß und besonders den Ursprung derselben aus dem Gemüthe, oder die wahre Handlungsweise von diesem und dasienige, was es zur wirklichen Erkenntniß beyträgt, iemals einsehen zu wollen. **Zweytens** dienen alle transscendentalen Ideen nach der Vernunftkritik bloß darzu, die durch den Verstand bearbeitete Erfahrungskenntniß der größten Vollständigkeit so nahe, wie möglich, zu bringen, und können uns, so lange wir ihre Bestimmung nicht verkennen, durchaus keine Erkenntniß von dem verschaffen, was nicht zur Erfahrung gehört und realiter vorhanden seyn soll. Also ist es auch nach der Vernunftkritik ein Mißbrauch der Begriffe der Vernunft, wenn man die Idee des absoluten Subiekts darzu anwendet, um den Ursprung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß daraus zu erklären. Ueberdieß muß auch diese Erklärung nach der Vernunftkritik bloß dem Verstande überlassen werden, der aber von einer Anwendung seiner Begriffe auf Gegenstände außer aller Erfahrung seiner eigentlichen Bestimmung nach gar nichts weis. Mithin ist es auch in dieser Rücksicht ein Mißbrauch der Ideen der Vernunft, wenn man solche, die eigentlich nur, um der Verstandeskenntniß absolute Vollständigkeit zu geben, gebraucht werden dürfen,

darzu anwendet, um daraus Thatsachen begreiflich zu machen, und dadurch den Gebrauch des Verstandes aufhebt und einschränket. *) Endlich soll es ja auch **drittens** nach der Vernunftkritik bloße Täuschung seyn, wenn der Verstand durch sein **Denken** das objektive wirkliche Seyn erreicht zu haben wähnt, und die Beschaffenheiten von diesem aus den Bestimmungen, so jenem zukommen, folgert. Also ist es auch nach der Vernunftkritik bloß eine Täuschung, so aus dem Mangel der Selbsterkenntniß des Verstandes entspringt, wenn man dadurch, daß sich der Grund des Nothwendigen in unserer Erkenntniß nur als im Gemüth enthalten denken läßt, den eigentlichen und reellen Grund dieses Nothwendigen entdeckt zu haben glaubt. Mit einem Worte also: Was wider die Realität der Einsichten gilt, welche die rationale Psychologie, Kosmologie und Theologie verheißt; das gilt auch wider die Wahrheit der Einsichten, welche die Erklärung des Ursprungs der nothwendigen synthetischen Sätze aus dem Subjekte des Vorstellens verspricht, und diese Erklärung ist mit

*) Die Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß aus dem Subjekt der Vorstellungen gehört nicht selbst zu den Forderungen der Vernunft; und wir würden der Idee des absoluten Subjekts zur Vollständigkeit der Erkenntniß der Veränderungen des innern Sinnes nicht entbehren können, wenn es gleich gewiß seyn sollte, daß die Vorstellungen mit allen ihren Bestimmungen von den Dingen außer uns herrührten.

mit allen ihren Beweisen und Gründen, so wie sie in der Vernunftkritik aufgestellt worden sind, nichts weiter als eine Sophistikation, deren Schein sogleich verschwindet, als man die nach der kritischen Philosophie einzig wahren Bestimmungen der Begriffe des Verstandes und der Vernunft gehörig kennen gelernt hat.

Und durch diese Sophistikation sollte **Hume's** Skepticismus aus dem Grunde gehoben und gelöst worden seyn? Man muß wirklich das durch denselben aufgegebene Problem sehr unvollständig kennen, wenn man so etwas auch nur wahrscheinlich finden kann. Das Erste, was **Hume** selbst gegen die Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß aus dem Gemüthe, wie solche die Vernunftkritik geliefert hat, eingewendet hätte, würde zum wenigsten dieß gewesen seyn, daß sie allen ihren Eigenschaften nach in das Kapitel von der Dialektik der reinen Vernunft gehöre, und daß die Vernunftkritik dieses Kapitel, und insbesondere denienigen Abschnitt desselben, der vom Paralogismus handelt, mit der Behauptung, daß ein Theil unserer Erkenntniß aus der Seele herrühre, hätte vermehren sollen.

"Aber diese Einwendungen treffen ia die Vernunftkritik ganz und gar nicht. Sie hat nämlich nur darthun wollen, **wie wir uns** den Ursprung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß der Natureinrichtungen unsers Verstandes und unserer Vernunft gemäß **zu denken haben**, ohne im geringsten ausma-

ausmachen zu wollen, wie dieser Ursprung objektiv **wirklich beschaffen** sey. Sie verheißt und liefert durch die Ableitung der nothwendigen synthetischen Sätze aus dem Gemüthe keine Erkenntniß von irgend einer transscendentalen Sache, weder von dem Gemüthe an sich, noch auch von dem, was vor aller Erfahrung in ihm da seyn und vorgehen soll; sondern sie beweist nur durch jene Ableitung, inwieferne dieselbe dem Wesen der Vernunft und des Verstandes angemessen ist, daß wir uns keine Erkenntniß der Dinge an sich anmaaßen dürfen, und daß alle unsere reelle Einsicht bloß auf die Sinnenwelt einzuschränken sey. "Was aber dem Wesen unserer Vernunft und unsers Verstandes angemessen ist, das ist doch auch wohl für uns wahr." — Zuvörderst wäre wohl hiergegen zu erinnern, daß aus der Vernunftkritik selbst nicht abgenommen werden kann, daß sie nichts weiter, als nur dieses, **wie wir uns** den Ursprung unserer verschiedenen Vorstellungen **zu denken haben**, habe darthun wollen. Sie legt ihren Behauptungen über den Ursprung des Nothwendigen und Zufälligen in unserer Erkenntniß nirgends bloß **logische**, sondern überall **reale Wahrheit** bey, und erklärt diese Behauptungen für das Ausgemachteste, was die Philosophie nur aufzuweisen habe, das wir nicht bloß so **denken** müssen, wie sie es bestimmt hat, sondern das auch wirklich also außer unsern Vorstellungen und an sich **beschaffen** sey. Wenn ferner die Vernunftkritik die Wahrheit und

Gewiß-

Gewißheit ihrer Behauptungen über den Ursprung der Bestandtheile der menschlichen Erkenntniß daraus, daß dieser Ursprung nicht anders, als auf die in ihr angegebene Weise **gedacht werden kann**, auf eine für den menschlichen Verstand zureichende Art erwiesen hat; so sind auch wohl die Lehrsätze der transscendentalen Psychologie, Kosmologie und Theologie, die man auch daraus, daß sie nicht anders, als wie in diesen Wissenschaften angegeben wird, **gedacht** werden können, zu beweisen pflegt, hinlänglich ausgemacht, und können eben so gut auf Gewißheit und Zuverläßigkeit Ansprüche machen, als die Vernunftkritik mit allen ihren Resultaten: Es hat ia mit den Gründen dieser völlig die nämliche Bewandniß, wie mit den Gründen iener. Und wenn endlich **alle** Gründe, welche die Vernunftkritik für den Ursprung der nothwendigen synthetischen Sätze aus dem Gemüthe anführt, **bloß subiektive Gründe** seyn sollen, die einzig und allein aus den einmal vorhandenen Bestimmungen unserer Denkart herrühren, mit Dingen außer uns aber in gar keinem Zusammenhange stehen, so mögte man wohl fragen: Was das Resultat dieser Gründe noch anders seyn könne, als ein den Gesetzen unserer Erkenntniß angemessener und entsprechender **Schein**? Und dieser Schein soll uns zu einer **wahren** Einsicht dessen, was es mit unserer gesammten Erkenntniß für eine Bewandniß hat, führen?

Ueberhaupt aber muß auch dieses hierbey noch in Betrachtung gezogen werden, daß sich, sobald man das reale Prinzip des zureichenden Grundes für ein bloß subiektives, und auf den Zusammenhang unserer Vorstellungen in der Erfahrung allein passendes Prinzip erklärt, so durchaus nichts den Dingen an sich Zukommendes und außer unsern Vorstellungen Vorhandenes bedeutet, von **einem wirklichen Grunde** der Bestandtheile unserer Erkenntniß gar nichts sagen läßt, und alle Untersuchung darüber **sinnlos** ist. Um nämlich vernünftigerweise fragen zu können: Welches ist der eigentliche Real-Grund und die Ursache dieses oder ienes Bestandtheils unserer Einsichten? muß es schon ausgemacht und gewiß seyn, theils daß die Caussalität ein obiektives Prädikat des Wirklichen sey, theils daß die Bestandtheile unserer Erkenntniß mit Etwas den Gesetzen der Caussalität gemäß an sich und realiter verknüpft sind. Ist aber die Caussalität nur etwas zu unsern Vorstellungen und zu unserer Denkart gehöriges; so darf man auch nach einem wirklichen Ursprunge unserer Erkenntniß aus etwas davon Verschiedenem und nach einer wahren Ursache derselben gar nicht fragen. Die Bestimmung des Prinzips der Caussalität, welche in der Vernunftkritik aufgestellt worden ist, zerstört also alle Philosophie über den wahren Ursprung und die eigentliche Entstehungsart unserer Kenntnisse, und erklärt alle Behauptungen über diesen Ursprung und alles, was man aus die-

sen

sen Behauptungen ableitet, für leere Hirngespinste, indem, wenn man jener Bestimmung des Prinzips der Caussalität gemäß denkt, gar nicht einmal gefragt werden kann: Ob etwas als Grund und Ursache unserer Vorstellungen wirklich existire? sondern nur, Wie der Verstand, den einmal in ihm vorhandenen Bestimmungen seiner Thätigkeit gemäß, die Vorstellungen mit einander zu verknüpfen habe, um sie als eine Erfahrung lesen zu können?

Die Bestimmung des Prinzips der Caussalität, als eines bloß subiektiven Verstandes-Prinzips, ist auch gerade der größte Stein des Anstoßes für alle Gegner der kritischen Philosophie gewesen. Sie fanden es nämlich unbegreiflich, wie man, wenn die Begriffe **Ursache** und **Wirkung** bloße Modifikazionen der Verbindung unserer Vorstellungen seyn sollen, sagen könne, daß das Nothwendige in unserer Erkenntniß aus dem Gemüthe wirklich herrühre und entsprungen sey; und sie konnten in dem Cardinal-Satze der kritischen Philosophie: Die nothwendigen synthetischen Urtheile in uns sind Produkte des Vermögens unsers vorstellenden Subiekts; keinen Sinn finden, weil derselbe nach der eigenen Erklärung der Vernunftkritik über das Wesen der Kategorien und der Vernunft-Ideen eigentlich nichts anders sage, als dieses: Die nothwendigen synthetischen Urtheile in uns müssen wir, vermöge der subiektiven Maximen des Verstandes, für Produkte einer **Form des Verstandesgebrauchs**, (eines Vermögens)

M welche

welche als Merkmale einer **Form des Vernunftgebrauchs** (dem Subiekte der Vorstellungen) zukommt, ansehen.

Doch ich glaube, zur Entscheidung der Frage: Ob **Hume's** Skepticismus durch die in der Vernunftkritik aufgestellte Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß aus dem Gemüthe hinlänglich widerlegt worden sey? schon genug beygebracht zu haben. Daß ich aber bey dieser Censur der höchsten Gründe der kritischen Philosophie etwas übersehen hätte, was der letztern bey ihrem Streite mit dem Humischen Skepticismus und zur Begründung der Resultate ihres eigenen Systems zu Statten kommen könnte, dessen bin ich mir nicht bewußt. Auch sind meine Zweifel an der Richtigkeit der höchsten Gründe des kritischen Systems nicht daraus entstanden, daß ich die Kritik der reinen Vernunft immer nur in der Absicht durchblättert hätte, um in ihr Mängel ausfindig zu machen. Vielmehr nährte ich lange Zeit hindurch, nachdem ich sie kennen gelernt hatte, die große Hofnung, durch ihre Anleitung und Belehrung endlich einmal von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Kenntniß der Dinge an sich überzeugt, und über die wahren Gränzen der Realität unserer Einsichten unterrichtet zu werden. Allein als ich schon der Erfüllung dieser Hofnung entgegen sah, und die höchsten Beweise des durch sie gelieferten Systems in ihrer größten Einfachheit mir dachte, da drängten sich mir auch die bisher angeführten

ten Zweifel an der Wahrheit dieser Beweise auf. Und iemehr ich über die Prämissen der Resultate der Vernunftkritik nachsann, desto einleuchtender und wichtiger wurden mir auch die Gründe iener Zweifel. Mögten doch die Freunde der kritischen Philosophie dieselben auflösen und widerlegen! Bis iezt kenne ich unter denselben noch keinen, der darauf in seinen Schriften Rücksicht genommen hätte. Ich dächte aber doch, es ließen sich dadurch, daß man bey der Vertheidigung der kritischen Philosophie auf die Humischen Forderungen ganz vorzüglich Rücksicht nähme, reelle Verdienste um das gewiß unsterbliche und meisterhafte Werk der Vernunftkritik erwerben. Denn so, wie die Angelegenheiten derselben iezt stehen, ist der Vorwurf nicht ungegründet, daß sie sich ohne Fug und Recht und also prahlerischer Weise eines Siegs über **Hume's** Skepticismus rühme. Und sollte dieser Sieg durch die Vernunftkritik noch nicht erfochten worden seyn, so könnte dieselbe ja durchaus auch nicht auf eine dauerhafte Giltigkeit Ansprüche machen; sondern würde durch den Skepticismus endlich doch einmal, es sey nun über lang oder kurz, um all ihr Ansehen gebracht, und eben so gewiß völlig erschüttert werden, als wie sie selbst manches der ältern dogmatischen Systeme, deren Erfinder es auch für die Ewigkeit erbauet zu haben wähnte, erschüttert hat. **Hume's** Angriffe auf den Gebrauch der Begriffe und Gesetze der Caussalität sind überdieß auch wirklich die tiefste Wunde, welche der Philoso-

 phie

phie nach ihrem Zustande in den neuesten Zeiten nur immer beygebracht werden konnte. Denn da man seit Locke's und Leibnitzens Zeiten alle Philosophie auf Untersuchungen über den Ursprung der Vorstellungen gegründet hat; so sind uns eigentlich durch jene Angriffe alle Materialien zu einem System der Philosophie entrissen. Bevor man also diesen Verlust nicht gänzlich wieder ersetzt, und entweder aus allgemeingeltenden und unbestreitbaren Sätzen erweiset, daß sich die Giltigkeit der Grundsätze und der Begriffe der Caussalität auch auf die Entstehung unserer Vorstellungen erstrecke, oder aus einem andern Prinzip einen Zusammenhang unserer Vorstellungen mit irgend etwas außer denselben darthut; eher darf man auch nicht daran denken, über die Entstehungsart der menschlichen Erkenntniß, über die Realität ihrer Bestandtheile, und über irgend etwas, so außer unsern Vorstellungen da seyn oder nicht da seyn soll, etwas sagen und entscheiden und dadurch eine Philosophie, so mehr als ein Gewebe willkührlicher Meynungen ausmacht, zu Stande bringen zu wollen.

Funda-

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

4.

§. IX. Die bloße Vorstellung muß aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehen, die durch ihre Vereinigung und ihren Unterschied die Natur, oder das Wesen, einer bloßen Vorstellung ausmachen.

Die bloße Vorstellug ist dasienige, was sich im Bewußtseyn auf Obiekt und Subiekt beziehen läßt, aber von beyden unterschieden wird. Sie muß daher aus etwas bestehen, was sich in ihr, und wodurch sie sich auf Obiekt und Subiekt beziehen läßt, und was vom Obiekte und Subiekte unterschieden wird. Da aber Obiekt und Subiekt nicht nur von der bloßen Vorstellung, sondern auch unter sich im Bewußtseyn unterschieden werden: so muß auch dasienige in der Vorstellung, wodurch sie sich aufs Obiekt, von dem, wodurch sie sich aufs Subiekt bezieht, unterschieden werden. In ieder Vorstellung müssen daher zwey verschiedene Bestandtheile gedacht werden, die durch ihre Vereinigung dasienige ausmachen, was sich auf Obiekt und Subiekt beziehen läßt, durch ihren Unterschied aber den Grund der doppelten Beziehung einer und eben derselben Vorstellung enthalten.

§. X. Dasienige, was sich in der bloßen Vorstellung, und wodurch sich die bloße Vorstellung aufs Objekt bezieht, heißt der Stoff der Vorstellung.

Der Stoff der Vorstellung ist dasienige, was in der Vorstellung, und wodurch die Vorstellung einem Gegenstande angehört: er vertritt in der Vorstellung die Stelle des außer der Vorstellung befindlichen Gegenstandes, ist Repräsentant desselben, und durch ihn vergegenwärtigt die Vorstellung etwas von ihr selbst Verschiedenes.

§. XI. Dasienige, was sich in der Vorstellung und wodurch sich die Vorstellung auf das Subiekt bezieht, heißt die Form der Vorstellung.

Der Stoff, dasienige, was in der Vorstellung dem Gegenstande angehört, kann nur dadurch zur Vorstellung werden, daß das andere zu ihm hinzukomme, wodurch die Vorstellung dem Subiekte angehört. Dasienige aber, was zum Stoff hinzukommen muß, wenn aus ihm Vorstellung werden soll, ist die Form der Vorstellung; also ist die Form der Vorstellung dasienige, was in der Vorstellung dem Vorstellenden angehört.

Der Stoff einer Vorstellung wird durch das Objekt derselben bestimmt. Die Form des Stoffes als Stoff, wodurch sich ein Stoff von dem andern unterscheidet, hängt also von den Objekten ab.

Das

Das Subiekt heißt auch nur insoferne das Vorstellende, als es die Vorstellung erzeugt, das heißt, einen ihm gegebenen Stoff zur Vorstellung erhebt, ihm die Form der Vorstellung ertheilt. Diese Form also, das, wodurch der bloße Stoff zur wirklichen Vorstellung wird, gehört dem Vorstellenden an.

Was also im Bewußtseyn nie als das Vorstellende vorkommen kann, sondern immer nur als ein Vorgestelltes vorkommen muß, z. B. ieder Gegenstand der äußern Erfahrung, kann an der Form der bloßen Vorstellung durchaus keinen Antheil haben; und alles, was von diesen Gegenständen zu den Vorstellungen derselben geliefert wird, gehört zum bloßen Stoffe dieser Vorstellungen.

§. XII. **Das Obiekt heißt das Vorgestellte, inwieferne die Vorstellung durch ihren Stoff auf dasselbe bezogen wird — Ding an sich, inwieferne es als dasienige gedacht wird, dem der bloße Stoff der Vorstellung angehört.**

Ein Obiekt wird dadurch vorgestellt, daß eine Vorstellung darauf bezogen wird.

Das Ding, dem ein Stoff in einer Vorstellung korrespondiert, oder korrespondieren kann, von dem also zwar dieselbe Vorstellung in Rücksicht ihres Stoffes abhängt, das aber in keiner seiner Beschaffenheiten von der Vorstellung abhängt, ist Ding an sich.

§. XIII. Kein Gegenstand ist als Ding an sich vorstellbar.

Ein Gegenstand ist Ding an sich; inwieferne der bloße Stoff: — er ist ein Vorgestelltes; inwieferne die Vorstellung (der Stoff unter der Form der Vorstellung) auf ihn bezogen wird. Wenn er also als Ding an sich ein Vorgestelltes seyn könnte: so müßte der bloße Stoff zugleich Vorstellung, und folglich auch die Form der Vorstellung seyn können; und das Bewußtseyn, welches nur durch einen wesentlichen Unterschied zwischen Stoff und Form möglich ist, wäre unmöglich.

Der Gegenstand ist vorstellbar, inwieferne sich eine Vorstellung auf ihn beziehen läßt; er ist Ding an sich, inwieferne sich der bloße Stoff einer Vorstellung, und also keine Vorstellung auf ihn beziehen läßt; er ist also als Ding an sich nicht vorstellbar.

§. XIV. Die Verwechselung des vorgestellten Objektes mit dem Dinge an sich, oder die Uebertragung der Form der Vorstellung von dem Vorstellbaren auf das Nichtvorstellbare, ist unvermeidlich: so lange man nicht dasienige, was an den vorgestellten oder vorstellbaren Gegenständen dem Vorstellungsvermögen angehört, oder welches eben so viel heißt, so lange man die Formen der bloßen Vorstellungen nicht als solche entdeckt und erkannt hat.

Der

Der Gegenstand wird nur dadurch vorgestellt, daß der Stoff unter der Form der Vorstellung auf ihn bezogen wird. Es wird also nothwendiger Weise dem vorgestellten Gegenstande die Form der Vorstellung zugleich mit dem Stoffe beygelegt, die ihm auch als Vorgestellten, aber nur als Vorgestellten zukömmt, und doch gleichwohl auch als Dinge an sich so lange beygelegt werden muß, so lange ich nicht an dem Vorgestellten dasjenige, was an ihm bloße Form der Vorstellung ist, kennen und unterscheiden gelernt habe.

Die Vorstellung würde aufhören Vorstellung, und dadurch auch der Gegenstand aufhören ein Vorgestelltes zu seyn, wenn der Stoff sich von der Form trennen ließe. Die Form muß also schlechterdings mit dem Stoffe zugleich dem Gegenstande beygelegt werden, sobald er vorgestellt wird. Den Stoff allein im Bewußtseyn auf ihn beziehen wollen, würde eben so viel seyn, als ihn ohne eine Vorstellung kennen, oder eine Vorstellung ohne die Form der Vorstellung, das heißt eine Vorstellung, die keine Vorstellung ist, von ihm haben wollen. Eben darum ist die Vorstellung des Gegenstandes als Dinges an sich unmöglich.

Um also die Form der Vorstellungen kennen zu lernen, darf dieselbe nicht mit dem Dinge an sich oder auch dem bloßen Stoffe verglichen werden (welches, da der Stoff im Bewußtseyn nicht von der Form der Vorstellung trennbar, und das Ding an sich nicht vorstellbar ist, unmöglich wäre). Aber die Form der Vorstellung läßt sich (sofern anders von ihr eine Vor-

stellung möglich ist) gar wohl mit einem Vorgestellten, das nicht bloße Form der Vorstellung ist, vergleichen, woran zwar eben die Form der Vorstellung, aber nicht rein, sondern an einem durch ein Objekt gelieferten Stoff realisirt vorkömmt. Dasjenige, wodurch sich das Vorgestellte von der bloßen Form der Vorstellung auszeichnet, gehört dem Dinge an sich; die Form der Vorstellung aber dem Vorstellungsvermögen an.

Bemerkungen.

Wenn die obigen Erinnerungen über den aus dem Satze des Bewußtseyns abgeleiteten Begriff der wirklichen und bloßen Vorstellung richtig seyn sollten, so wäre dadurch die Unrichtigkeit dessen, was in den IX-XI. §. der Elementar-Philosophie behauptet wird, auch schon ausgemacht. Denn wenn der in der Elementar-Philosophie aufgestellte Begriff der wirklichen und bloßen Vorstellung nicht nur enger als sein Objekt, sondern auch unbestimmt und schwankend seyn sollte, so könnte dasjenige, was durch die Zergliederung dieses Begriffs in demselben gefunden wird, unmöglich von allen Vorstellungen ohne Ausnahme gelten, oder zur Bestimmung der einer jeden Vorstellung wesentlichen Bestandtheile brauchbar seyn. Da jedoch das in diesen §§. enthaltene Raisonnement über die im Satz des Bewußt-

wußtseyn aufgestellte Thatsache theils gerade das Wichtigste von dem in sich faßt, wodurch sowohl den Resultaten der Vernunftkritik eine neue und unerschütterliche Festigkeit verschafft, als auch dem größten Bedürfnisse in der Philosophie endlich einmal völlig abgeholfen, und eine Elementar-Philosophie geliefert worden seyn soll, die in das Gebiet der Weltweisheit einen dauerhaften und ewigen Frieden einführen muß; theils unstreitig wohl den wichtigsten Versuch einer Ergründung und Bestimmung der Natur unserer Vorstellungen ausmacht, den die Philosophie bis iezt aufzuweisen hat; so verdienen alle Theile dieses Raisonnements aufs genaueste und sorgfältigste geprüft zu werden, und diese Prüfung soll erst unser Urtheil über das, was die Elementar-Philosophie wirklich geleistet hat, völlig bestimmen.

Was den im IX. §. aufgestellten Beweis von der Nothwendigkeit zweyer verschiedenen Theile in ieder Vorstellung betrift, die durch ihre Vereinigung und ihren Unterschied die Natur, oder das Wesen einer bloßen Vorstellung ausmachen sollen, so ist derselbe um mehrerer Gründe willen völlig fehlerhaft.

Dieser Beweis ist nämlich folgender: "**Alles, was sich auf verschiedene Gegenstände beziehen soll, das muß auch selbst aus verschiedenen Bestandtheilen bestehen; Die bloße Vorstellung bezieht sich auf Obiekt und Subiekt, die im Bewußtseyn von einander unterschie-**

den werden; Also muß auch die bloße Vorstellung aus verschiedenen Bestandtheilen bestehen."

Womit will man aber die Richtigkeit des Obersatzes in dieser Argumentation, der ein synthetisches Urtheil ist, beweisen? Es läßt sich nicht nur denken, daß ein Gegenstand in Ansehung eines und desselben seiner Merkmale auf verschiedene Gegenstände bezogen werde, oder mit denselben in Verbindung stehe; sondern wir beziehen auch nach der Erfahrung sehr oft einen Gegenstand auf verschiedene andere, ohne deßhalb in ienem uns verschiedeue Bestandtheile vorzustellen. Jede Seite eines Triangels bezieht sich, insoferne sie mit den übrigen ein Ganzes ausmacht, auf die beyden andern, die unter sich selbst und von iener unterschieden sind, und auch unterschieden werden. Dessen ohngeachtet aber sehen wir nicht dieienige Seite des Triangels, die auf die andern beyden bezogen wird, als etwas aus verschiedenen Bestandtheilen Bestehendes an. Eben so wird iedes Stück einer aus mannichfaltigen Theilen zusammengesetzten Maschine auf alle übrige, unter sich und von ienem verschiedene Stücke bezogen, ohne deßhalb als aus ungleichartigen Bestandtheilen zusammengesetzt vorgestellt werden zu müssen. Es ist demnach der Satz: Daß iede Vorstellung, die sich auf zwey von einander verschiedene Gegenstände bezieht, auch aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehen müsse, auf dessen Wahrheit die Richtigkeit aller

aller folgenden Behauptungen der Elementar-Philosophie beruht; ganz und gar nicht bewiesen worden, und so lange kein anderer Beweis für die Wahrheit dieses Satzes geführt wird, als der in der Elementar-Philosophie gegebene, so lange kann man auch annehmen, daß eine Vorstellung, ihres doppelten Bezogenwerdens auf Obiekt und Subiekt ohngeachtet, aus zwey ganz gleichartigen Bestandtheilen bestehe, oder als Vorstellung etwas sey, so ganz und gar keine Theile enthalte: Und das doppelte Bezogenwerden der Vorstellung im Bewußtseyn auf Obiekt und Subiekt setzt zwar die Möglichkeit eines solchen Bezogenwerdens derselben voraus; allein zu dieser Möglichkeit sind nicht verschiedene Bestandtheile der Vorstellung erforderlich.

Die äußerst schwankende, unbestimmte und zweydeutige Bedeutung, welche der Begriff **des Beziehens** in der Elementar-Philosophie hat, erlaubt iedoch noch eine Auslegung des in den Anmerkungen zum IX. §. geführten Beweises für die Nothwendigkeit zweyer verschiedenen Bestandtheile in ieder Vorstellung, nach welcher das eben Gesagte nicht ganz treffend zu seyn scheinen mögte. Soll nämlich unter der Beziehung, in welcher die Vorstellung zum Obiekt und Subiekt steht, dieienige Vereinigung zu verstehen seyn, die zwischen der Wirkung und Ursache gedacht wird; so könnte es scheinen, daß, wenn gleich nicht überhaupt iede Beziehung eines Etwas auf verschiedene Gegenstände auch verschiedene Bestand-

theile in dem Bezogenen erfordere; dennoch die besondere Art, wie die Vorstellung auf Obiekt und Subiekt bezogen wird, zweyerley Bestandtheile in derselben voraussetze, und der hiervon in der Elementar-Philosophie gegebene Beweis würde alsdann eigentlich dieses sagen sollen, daß, weil die bloße Vorstellung das gemeinschaftliche Produkt zweyer ganz verschiedenen Dinge sey, dieselbe auch aus zwey ganz verschiedenen Bestandtheilen bestehen müsse. Unmöglich kann ich aber annehmen, daß der Verfasser der Elementar-Philosophie diese Auslegung des von ihm geführten Beweises für die Nothwendigkeit zweyer verschiedenen Bestandtheile in jeder Vorstellung, als einer solchen, für die richtige erklären sollte. Alsdann würde nämlich bey diesem Beweise vorausgesetzt worden seyn, daß die Vorstellung eine Wirkung des Obiektes und Subiektes sey, wofür in den vorhergegangenen Sätzen der Elementar-Philosophie noch gar kein Grund angeführt worden ist. Ferner würde dieser Beweis auch nur alsdann erst giltig seyn können, nachdem vorher schon ausgemacht worden wäre, daß das Obiekt und Subiekt an sich genommen realiter verschiedene Dinge seyen, und daß beyde eben deßwegen, als verschiedene Dinge, nothwendig auch ganz verschiedene Wirkungen hervorbringen müßten. Aber dieses ist weder unmittelbar evident, noch auch in den vorhergehenden §§. der Elementar-Philosophie dargethan worden. Endlich setzte auch dieser Beweis

eine

eine gewisse Anwendbarkeit der Prinzipien der Caussalität voraus, deren Gränzen und Richtigkeit in der Elementar-Philosophie bis zum IX. §. noch gar nicht erwiesen worden sind, sondern erst im Folgenden und durch die Fundamente der Elementar-Philosophie selbst bestimmt werden sollen. Unmöglich kann man also wohl annehmen, daß Herr **Reinhold** seine Behauptungen über die verschiedenen, jeder Vorstellung wesentlichen Bestandtheile auf so viele unerwiesene und höchst ungewisse Sätze sollte gegründet, und die petitiones principii, die hierbey begangen würden, und die in einer Elementar-Philosophie ganz unverzeihlich wären, als solche selbst nicht erkannt haben sollte.

Wenn es aber auch gewiß seyn sollte, daß sowohl alles überhaupt, was auf verschiedene Gegenstände bezogen wird, nur als aus verschiedenen Bestandtheilen bestehend **gedacht** werden könne, als daß insbesondere auch verschiedenen Ursachen verschiedene Wirkungen beygelegt werden müßten; so würde hiermit die **reelle Wahrheit** des Satzes, daß die Vorstellung, die sich auf ein Objekt und Subiekt bezieht, so von einander verschieden sind, auch aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehe, doch noch keinesweges erwiesen worden seyn. Daraus nämlich, daß etwas nothwendig zu **unserem Vorstellen** und **Denken** eines Gegenstandes gehört, oder daß wir es uns nur auf eine einzige Art als wirklich und möglich vorzustellen fähig sind, folgt ganz und

gar

gar nicht, weder daß es zum realen Daseyn des Gegenstandes gehöre, noch auch daß es an sich nur auf diese einzige Art wirklich und möglich sey. Nun betrachte man aber nur den im IX. §. der Elementar-Philosophie aufgestellten Beweis für die Nothwendigkeit zweyer verschiedenen Bestandtheile in ieder Vorstellung genauer, so wird man finden, daß auch er, inwieserne durch ihn die wahre Natur und das eigentliche Wesen der Vorstellung bestimmt werden soll, auf den gewöhnlichen Schluß von der Beschaffenheit eines Dinges in unserer Vorstellung auf die obiektive und reale Beschaffenheit desselben, nach welchem der Dogmatismus von ieher so vielerley einander geradezu Widersprechendes über die Dinge an sich zu sagen gewußt hat, beruhe. Die Grundsätze, auf welchen das ganze Gebäude der Elementar-Philosophie in diesem Falle beruhet, sind nämlich folgende.

Wir besitzen Vorstellungen, und sind uns derselben bewußt.

In iedem Bewußtseyn wird die Vorstellung durch das Subiekt auf ein Obiekt und Subiekt bezogen, und von beyden unterschieden: Und das Bewußtseyn ist nur durch dieses Bezogen- und Unterschieden-Werden der Vorstellung möglich.

In iedem Bewußtseyn werden aber das Subiekt und Obiekt eben so gewiß auch von einander unterschieden, als wie die Vorstellung von ihnen unterschieden wird.

Nun

Nun läßt sich das doppelte Bezogenwerden der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt, so nach dem Bewußtseyn von einander verschieden sind, nur dadurch als **möglich denken**, daß man annimt, die Vorstellung bestehe aus zwey verschiedenen Bestandtheilen.

Also muß auch iede Vorstellung aus zwey verschiedenen Bestandtheilen **wirklich bestehen.**

Folgt nun aber wohl daraus, daß wir uns das Bezogenwerden der Vorstellung auf zwey verschiedene Dinge, nämlich auf das Obiekt und Subiekt nur durch die Voraussetzung von zwey verschiedenen Bestandtheilen in ieder Vorstellung als **möglich denken können**, daß iede Vorstellung auch zwey verschiedene Bestandtheile wirklich enthalte? und wird also nicht in dem Beweise, welchen die Elementar-Philosophie für das reale Daseyn zweyer verschiedenen Bestandtheile in ieder Vorstellung aufgestellt hat, die subiektive und logische Möglichkeit mit der obiektiven und realen offenbar verwechselt? Herr **Reinhold** warnt ia selbst in seinen Schriften bey ieder Gelegenheit vor der sonst üblichen Uebertragung der Gesetze des Vorstellens und Denkens auf das obiektiv Vorhandene: Er sieht es als die vorzüglichste Quelle aller Spaltungen und aller Irrthümer in der Philosophie an, daß man die Merkmale des Empfundenen und Gedachten auch den Dingen an sich beygelegt hat: Er will durch die Elementar-Philosophie alle diese Spaltungen aufheben und die

Quelle dieser Irrthümer auf immer verstopfen; und doch begründet er die reale Wahrheit des in der Elementar-Philosophie höchst wichtigen Satzes von der Nothwendigkeit zweyer verschiedenen Bestandtheile in ieder Vorstellung durch eine Uebertragung desienigen, was zur Möglichkeit und zu den Bedingungen des Denkens eines Etwas gehört, auf die obiektive Möglichkeit und auf die realen Bedingungen der Sache an sich.

"Aber der Verfasser der Elementar-Philosophie hat ia durch die in derselben gelieferte Erörterung der Vorstellung durchaus nicht erweisen wollen, was **die Vorstellung an sich wirklich sey**; sondern nur, aus welchen Bestandtheilen bestehend dieselbe von uns **gedacht werden müsse**: Und wenn er in der neuen Darstellung der Hauptmomente der Elementar-Philosophie, so nur einen Auszug aus seinem größern Werke ausmacht, sich hierüber wegen der nöthigen Kürze nicht ganz genau ausgedrückt haben sollte; so ist es desto mehr in der Theorie des Vorstellungsvermögens geschehen, wo (S. 227.) gesagt wird: — Uns ist es bey der Erörterung der Vorstellung gar nicht darum zu thun, was die Vorstellung **sey**, sondern nur darum, was in dem uns möglichen und nothwendigen Begriffe der Vorstellung **gedacht werden müsse**. Wir untersuchen die Vorstellung nicht um ihrer selbst willen, sondern um über den **Begriff** des **Vorstellungsvermögens**, d. h. desienigen, was zu den innern Bedingungen

der

der bloßen Vorstellung gehört, endlich einmal einig zu werden. Wir untersuchen nicht die Bedingungen der **Wirklichkeit** der Vorstellung, sondern nur die Bedingungen ihrer **Gedenkbarkeit**. — Worzu beweist man also dem Verfasser der Elementar-Philosophie, daß von den Merkmalen, die in dem Gedachtwerden von Etwas vorkommen, nicht auf die obiektive Natur der außer den Gedanken vorhandenen Sache geschlossen werden dürfe? Er hat ia niemals aus den Merkmalen des **Denkens** eines Etwas die Merkmale des **Seyns** von etwas abgeleitet? Er redet ia in der Elementar-Philosophie nur immer von den Merkmalen des **Begriffs** der Vorstellung; niemals aber von den Merkmalen der Vorstellung an sich, deren Erkennbarkeit er durchaus leugnet? Sollte mancher Anhänger der kritischen Philosophie unter der Erörterung des nothwendigen und allein möglichen Begriffs einer bloßen Vorstellung in der Elementar-Philosophie eine Erörterung der Vorstellung an sich und ihrer obiektiven Natur verstanden haben, so kann dieß weiter nichts beweisen, als daß auch derienige Philosoph, der sich am deutlichsten und bestimmtesten über Etwas ausdrückt, von Lesern mißverstanden wird, welche über den wahren Sinn des Gelesenen nachzudenken nicht Lust haben."

Diese Einwendung ist sehr wichtig. Sie giebt, wenn man sie allen ihren Folgen nach überdenkt, den wahren Geist der Elementar-Philosophie zu erkennen,

nen, und zeigt, wenn sie anders gegründet ist, den Gesichtspunkt an, aus dem man diese einzig und allein zu betrachten hat, und aus dem auch ihr Verfasser sie betrachtet wissen will.

Ist nämlich die Erklärung, welche die Elementar-Philosophie von der Vorstellung liefert, nur eine Erklärung dessen, was wir uns bey der Vorstellung **denken müssen**, nicht aber eine Erklärung der Vorstellung an sich und ihrer objektiven Wirklichkeit nach; und ist die Elementar-Philosophie dem Wesen dieser Erklärung in dem Verfolge ihrer Lehrsätze getreu geblieben, so daß sie überall nur dasjenige bestimmt, was wir uns vermöge des allein möglichen und nothwendigen **Begriffs** von der Vorstellung bey dem Vorstellungsvermögen, und von seinen Wirkungsarten **denken müssen**; so besteht der ganze Entzweck der Elementar-Philosophie nur darinn, zu zeigen, wie wir uns die Bestimmung des Erkenntnißvermögens, die Gränzen seiner Macht und Ohnmacht, den Ursprung unserer Erkenntnisse und ihre Einrichtung **denken müssen**; keineswegesaber darinn, uns darüber zu belehren, wie dieß alles an sich genommen **beschaffen sey**. Mithin hätte also die Elementar-Philosophie nur darthun wollen, und auch (gesetzt nämlich, daß die Prämissen, auf welchen sie beruht, gewiß und ausgemacht wären, und alle ihre Sätze in einer nothwendigen Verbindung mit einander ständen) wirklich dargethan, daß wir uns vermöge des doppelten Bezogenwerdens der

Vor-

Vorstellung auf ein Subiekt und Obiekt, welches als Thatsache zu ieder Vorstellung gehören soll, iede Vorstellung als aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehend **denken müßten**; und daß ieder mit Verstand begabte Mensch, sobald er dieses doppelte Bezogenwerden und das Unterscheiden des Obiekts und Subiekts von einander, welches auch als Thatsache in iedem Bewußtseyn vorkommen soll, bemerkt hätte, weil etwas Widersprechendes zu denken unmöglich fällt, in ieder Vorstellung zwey Bestandtheile in **seinen Gedanken unterscheiden** müsse: So hätte die Elementar-Philosophie bloß und allein beweisen wollen, daß aus dem nämlichen Grunde in ieder Vorstellung eine Materie und eine Form **gedacht werden** müsse: Daß die Vorstellbarkeit des Dinges an sich **nicht gedenkbar** sey: Daß der Stoff der Vorstellung als etwas dem Subiekte Gegebenes, die Form aber als etwas vom Subiekte Hervorgebrachtes **gedacht werden** müsse: Daß das Vorstellungsvermögen nur als etwas, so aus Receptivität und Spontaneität besteht, **gedacht werden** könne: Daß der Stoff der Vorstellung als ein Mannichfaltiges, und die Form als eine Einheit **gedacht werden** müsse: Daß Raum und Zeit nur als Formen der Sinnlichkeit, die Kategorien nur als Formen des Verstandesgebrauchs, und die transscendentalen Ideen nur als Formen des Vernunftgebrauchs **gedacht werden** könnten. Die Elementar-Philosophie hätte also mit einem Worte

durchaus nichts darüber entscheiden wollen, was die Vorstellung, ihre Materie, ihre Form, das Vorstellungsvermögen, der Raum, die Zeit, die Kategorien, die transscendentalen Ideen, was das Empfundene, das bloß Gedachte und durch Vernunft Vorgestellte wirklich und realiter sey; sondern nur, was wir uns darunter zu **denken**, und **welche Begriffe** wir uns vermöge der Nothwendigkeit des Unterscheidens zweyer Bestandtheile in ieder Vorstellung davon zu machen hätten. Sie hätte die beabsichtigte große Reformazion der ganzen Philosophie und einen ewigen Frieden im Gebiete der Weltweisheit dadurch zu Stande zu bringen gesucht, daß sie bloß und allein zeigte, wie nur **ein einziger Begriff und Gedanke** von der Vorstellung, von deren Theilen, vom Vorstellungsvermögen, von dessen Wirkungsarten, von dem Umfange und den Gränzen des menschlichen Wissens **möglich** **sey**.

Ist dieß der wahre Geist der Elementar-Philosophie (und er muß es seyn, wenn die Erörterung der bloßen Vorstellung und des Vorstellungsvermögens die Grundlage derselben ausmacht, und diese Erörterung einzig und allein den **Begriff** der bloßen Vorstellung und des Vorstellungsvermögens, oder dasienige betreffen soll, was man sich unter beyden denken muß); so macht sie mit dem vollkommensten Rechte auf Originalität Ansprüche. Bisher hat man nämlich in der Philosophie immer nach reeller Einsicht gestrebt, und diese auf die Erkennt-

niß

niß eines wirklichen Zusammenhanges unserer Vorstellungen mit dem obiektiv und außer den Vorstellungen Vorhandenen gegründet, oder aus der Gewißheit eines solchen Zusammenhanges die Zuverlässigkeit und Wahrheit der menschlichen Einsichten im Gebiete der Philosophie abgeleitet: Und selbst der Verfasser der Vernunftkritik hat auf diese Art die Unveränderlichkeit und Wahrheit der Resultate seines Systems darzuthun gesucht. Herr **Reinhold** aber bahnt sich in der Elementar-Philosophie einen ganz neuen Weg, um die Probleme der spekulativen Vernunft aufzulösen. Er läßt es völlig dahingestellt seyn, ob etwas realiter vorhanden sey, so unsern Vorstellungen entspreche, und was es eigentlich sey, oder nicht sey: Er lehrt nur, wie wir uns die Beschaffenheit unserer Kenntnisse zu denken haben, und daß wir manches in denselben als Gegeben, manches aber als durch das vorstellende Subiekt Hervorgebracht denken müssen; daß wir uns Raum und Zeit nur als Formen der Sinnlichkeit denken können u. s. w. Nach ihm bestimmt die allein mögliche und in der Elementar-Philosophie allererst gelieferte Erklärung des **Begriffs** der bloßen Vorstellung die ganze Reihe der Spekulazionen, welche die Philosophie ausmachen, und giebt die Gränzen an, welche wir dem Vorstellungsvermögen in unsern Gedanken beylegen müssen. Nach ihm können wir aber auch über die Merkmale unserer Gedanken mit unserer Erkenntniß gar nicht hinaus, und wissen im

mindesten nicht, ob die ganze Reihe unserer Gedanken und Vorstellungen im gegenwärtigen Leben sich auf etwas außer denselben wirklich beziehe und demselben auf irgend eine Art entspreche. Wir müssen es nach ihm, vermöge des Bezogenwerdens der Vorstellung auf Obiekt und Subiekt im Bewußtseyn, und vermöge dessen, was hieraus unmittelbar folgt, denken, daß das Ding an sich nicht vorstellbar sey; diß ist aber auch alles, was wir davon verstehen und einsehen.

In der Hauptsache schienen also beynahe die Resultate der Elementar-Philosophie mit den Resultaten des Skepticismus übereinzustimmen. Daß wir uns nämlich manches nur so oder so denken können und denken müssen, das hat der Skepticismus nie geleugnet; nach ihm ist es aber gänzlich unausgemacht und unbeweisbar, ob diesem Gedachtwerden und Denkenmüssen etwas Obiektives und Reales zum Grunde liege, oder nicht. Die Elementar-Philosophie behauptet nun auch, daß wir der bloßen Vorstellung, dem Vorstellungsvermögen, den Wirkungsarten desselben u. s. w. gewisse Merkmale beylegen müssen; und läßt es völlig dahingestellt seyn, wie die Vorstellung, das Vorstellungsvermögen u. s. w. an sich selbst und realiter beschaffen seyn mögen. Nur weicht sie darinn vom Skepitcismus völlig ab, daß dieser behauptet, die Bestimmung der uns allein möglichen Gedanken von den Gegenständen der Philosophie, mache, wenn man dabey gar keine Rück-

Rücksicht darauf nehme, ob und inwieferne wohl unsere Gedanken von diesen Gegenständen einem Etwas außer uns entsprechen mögten, noch gar keine Philosophie aus, und befriedige auch nicht die Bedürfnisse der spekulierenden Vernunft und ihr Verlangen nach Wahrheit und Einsicht; sondern sey eigentlich nur eine Darstellung der Geschichte unserer Vorstellungen von den Gegenständen der Philosophie: Da hingegen die Elementar-Philosophie die Aufstellung der uns allein möglichen Gedanken von den Gegenständen der Philosophie, auch wenn dabey gar keine Rücksicht auf eine wirkliche Beziehung dieser Gedanken auf etwas außer denselben genommen wird, für die einzig wahre Philosophie ausgiebt, so allen Bedürfnissen der spekulierenden Vernunft vollkommen Genüge thut.

Man kann keinesweges sagen, daß die Elementar-Philosophie, indem sie nur die uns allein möglichen Gedanken von der Vorstellung, vom Vorstellungsvermögen, von dessen Handlungsweise u. s. w. angegeben hätte, eigentlich gar nichts ausgemacht und erwiesen habe. Denn hätte sie wirklich und nach zureichenden und unbestreitbaren Gründen dargethan, daß wir uns die bloße Vorstellung, das Vorstellungsvermögen, den Stoff und die Form der Vorstellungen, das Ding an sich u. s. w. iederzeit nur mit diesen oder ienen Merkmalen denken müßten, so hätte sie immer schon sehr viel ausgemacht, und wir könnten nunmehr mit Zuverläßigkeit wissen,

wie der menschliche Verstand, sobald er iene Gründe eingesehen hätte, über die bloße Vorstellung, das Vorstellungsvermögen u. s. w. künftig denken werde. Aber eine ganz andere Frage ist es: Ob die Elementar-Philosophie hiermit die wesentlichen Bedürfnisse der spekulierenden Vernunft wirklich befriedigt, und ob sie dadurch, daß sie nur zeigt, welche **Merkmale** wir in **die Begriffe** von der Welt, von der Gottheit, von dem Menschen, von dessen Kräften, und von dessen ganzer Natur aufnehmen müssen, die eigentlichen Probleme der Weltweisheit auf eine genugthuende Art aufgelößt habe? Auf die Erörterung dieser Frage werde ich mich aber füglicher erst bey der Prüfung des XIII. §. der Elementar-Philosophie einlassen können.

Was nun die im X. und XI. §. vorkommende Ableitung des Stoffes der bloßen Vorstellung aus dem Obiekte und der Form derselben aus dem Subiekte anbelangt, so fehlt dabey gerade das Unentbehrlichste, um im mindesten für wahr gehalten, und in eine Elementar-Philosophie aufgenommen werden zu können, nämlich der Beweis ihrer Richtigkeit, welchen die Elementar-Philosophie um so weniger hätte schuldig bleiben sollen, da sich alles, was sie in der Folge über die Entstehungsart der menschlichen Vorstellungen und über die thätigen und leidenden Aeußerungen des Gemüths behauptet, auf die Gewißheit des Satzes gründet, daß die Materie der Vorstellungen als vom Obiekte, und die Form derselben

selben als vom Subiekte herrührend gedacht werden müsse.

Eben so gut, wie nämlich der Verfasser der Elementar-Philosophie den Stoff der Vorstellung aus dem Obiekte, und die Form derselben aus dem Subiekte ableitet, hätte er auch umgekehrt die Form der Vorstellung aus dem Obiekte und die Materie derselben aus dem Subiekte ableiten, und dasienigen, was er in dem I - IX. §. schon erwiesen haben will, unbeschadet von den beyden verschiedenen Bestandtheilen, die zu ieder Vorstellung nothwendig gehören sollen, folgendes sagen können:

"Dasienige, was sich in der bloßen Vorstellung, "und wodurch sich die bloße Vorstellung aufs **Sub**"**iekt** bezieht, heißt der **Stoff** der Vorstellung.

"Der Stoff der Vorstellung in dieser hier be"stimmten Bedeutung ist meines Wissens **bisher** "**ganz verkannt worden**, und man hat den Aus"druck **Stoff** in Rücksicht auf die vorstellende Kraft "für alles, was sich vorstellen läßt, und vorgestellt "ist, für das **Obiekt** einer möglichen oder wirklichen "Vorstellung, für das Vorstellbare gebraucht, und "daher auch das, was sich **in** der Vorstellung auf "das von derselben unterschiedene Subiekt bezieht "(den wahren Stoff) mit dem Obiekte selbst ver"wechselt."

"Der Stoff der Vorstellung ist dasienige, was "in der Vorstellung, und wodurch die Vorstellung ei"nem Subiekte angehört, er vertritt in der Vorstel"lung

"lung die Stelle des außer der Vorstellung befind-"lichen Subicktes, ist Repräsentant desselben und sei-"ner Veränderungen, und durch ihn vergegenwärti-"get die Vorstellung etwas von ihr selbst Verschie-"denes."

"Keine Vorstellung kann also ohne Stoff seyn; "und die **leere** Vorstellung, ist nicht die Vorstellung "ohne Stoff, sondern die Vorstellung, deren Form "nicht von einem außer der Phantasie wirklichen "Gegenstande herrührt."

"Dasienige aber, was sich in der Vorstellung "und wodurch sich die Vorstellung auf das **Obiekt** "bezieht, heißt die **Form** der Vorstellung."

"Der Stoff, dasienige, was **in** der Vorstellung "dem Subiekte angehört, kann nur dadurch zur Vor-"stellung werden, daß das andere zu ihm hinzukom-"me, wodurch die Vorstellung dem Obiekte angehört. "Dasienige aber, was zum Stoff hinzukommen muß, "wenn aus ihm eine Vorstellung werden soll, ist die "Form der Vorstellung; also ist die Form der Vor-"stellung dasienige, was in der Vorstellung dem "Vorgestellten angehört."

"Der Stoff einer Vorstellung wird durch das "Subiekt derselben bestimmt. Die Form des Stof-"fes als Stoff, wodurch sich ein Stoff von dem "andern unterscheidet, hängt also von dem Subiekte "ab. So unterscheidet sich die Vorstellung eines "Hauses von der Vorstellung eines Baumes nur "durch den in beyden verschiedenen Stoff, der durch "die

"die innern Veränderungen des Subicktes bestimmt "wird, Aber als bloße Vorstellungen haben beyde "dieselbe Form, ohne welche sie auch unmöglich bey= "de den gemeinschaftlichen Namen Vorstellung füh= "ren können — eine Form, die der bey diesen Bey= "spielen von innen her gegebene Stoff **nur** durch "die Wirksamkeit des außer dem Gemüthe Vorhan= "denen erhalten konnte."

"Das Subiekt heißt auch nur insofern das Vor= "stellende, als es den Stoff zu einer Verstellung her= "vorbringt. Der Stoff also: Das, was vorhan= "den seyn muß, wenn eine Vorstellung soll entstehen "können, gehört dem Obiekte an."

"Was also im Bewußtseyn nie als das Vorstel= "lende vorkommen kann, sondern immer nur als ein "Vorgestelltes vorkommen muß, z. B. ieder Gegen= "stand der äußern Erfahrung, kann an dem **Stoffe** "**der bloßen Vorstelluug** durchaus keinen Antheil "haben; und alles, was von diesen Gegenständen "zu den Vorstellungen derselben geliefert wird, gehört "zur bloßen Form dieser Vorstellungen."

Denn wenn auch alles, was in der Elementar=Philosophie über die Natur der Vorstellungen, als solcher, vom I. bis zum IX. §. gesagt worden ist, völlig ausgemacht und über allen gegründeten Zweifel erhaben wäre, so würde man daraus doch schlechterdings noch nicht abnehmen können, daß der Stoff der Vorstellung als etwas, so vom Obiekte, und die Form derselben als etwas, so vom Subiekte her=

rührt,

rührt, gedacht werden müsse. Man gehe nur die Gedankenreihe in der Elementar-Philosophie vom ersten bis zum neunten Paragraphe durch, und man wird sich hiervon sogleich überzeugen können. Wir wollen nämlich annehmen: In iedem Akt eines Bewußtseyns werde eine Vorstellung durch das Subiekt vom Obiekt und Subiekt unterschieden, und auf beyde bezogen; und dasienige, was eine Vorstellung seyn soll, müsse im Bewußtseyn auf Obiekt und Subiekt bezogen und von beyden unterschieden werden: Wir wollen ferner einräumen, daß iede Vorstellung als aus zwey verschiedenen Bestandtheilen, die durch ihre Vereinigung und ihren Unterschied die Natur, oder das Wesen einer Vorstellung ausmachen, bestehend gedacht werden müsse, oder wirklich und an sich bestehe, und daß die Vorstellung erst durch den einen dieser Bestandtheile sich auf das Subiekt, und durch den andern auf das Obiekt beziehen lasse, (man mag übrigens unter diesem Beziehen eine Art der Verbindung verstehen, welche man will, und allenfalls die Caussal-Verbindung darunter begreifen): Wir wollen endlich als ausgemacht setzen: Zu ieder Vorstellung gehöre eine Materie und eine Form, so daß sich eine Vorstellung, ohne Materie und Form darinn zu unterscheiden, gar nicht denken lasse (die Reflexions-Begriffe **Materie** und **Form** mögen nun entweder bloß zur Vergleichung der Bestandtheile vorhandener Dinge in unserm Gemüthe nöthig seyn, und nur subiecktive Bedingungen dieser Vergleichung aus-

ausmachen, oder sie mögen etwas anzeigen, so zum Wesen der Dinge an sich gehörig ist, so daß iedes Wirkliche an sich eine Materie und eine Form besäße, und beyde erst vereinigt das Wesen des Wirklichen ausmachen): So würde doch durch alle diese Voraussetzungen noch nicht erwiesen seyn, daß die Materie der Vorstellung gerade vom Obiekte, und die Form derselben gerade vom Subiekte herrühre, oder als davon herrührend gedacht werden müsse. Es bliebe vielmehr, iener Voraussetzungen ungeachtet, noch immer ungewiß, wovon das Bestimmbare in der Vorstellung, und wovon die Bestimmung derselben abzuleiten sey. Man könnte daher allenfalls auch das Subiekt als den Grund von ienem und das Obiekt als den Grund von dieser denken, und würde hierzu so lange ein Recht haben, als noch kein Grund angegeben worden wäre, um dessentwillen die Materie der Vorstellung nur als durch das Obiekt, und die Form derselben nur als durch das Subiekt erzeugt, gedacht werden dürfte.

Es ist mir nicht unbekannt, daß die in der Elementar-Philosophie vorkommende Meynung von dem Ursprunge des Stoffes der Vorstellungen aus den vorgestellten Obiekten der gewöhnlichen Denkungsart über das Entstehen der Vorstellungen von empfindbaren Gegenständen ziemlich angemessen sey, und mit den Aussprüchen des sogenannten **gemeinen Menschenverstandes** über die Quelle unserer empirischen Kenntnisse übereinstimme. Sollte also wohl

wohl der Verfasser der Elementar-Philosophie bey den Lehrsätzen des X. und XI. §. auf diese Aussprüche Rücksicht genommen, und solche nicht nur als einen in der Philosophie giltigen Beweis für die Behauptung, daß das Obiekt die Materie zu den Vorstellungen hergeben müsse, sondern auch als einen so sehr faßlichen und bekannten Beweis angesehen haben, daß ihn ieder Leser der Elementar-Philosophie leicht zu ergänzen im Stande sey? Doch sein Abschen gegen alles Berufen auf die Aussprüche des gemeinen Menschenverstandes in Sachen der Philosophie, den er in seinen Schriften so oft und so deutlich zu erkennen giebt, gestattet nicht einmal den Verdacht, daß er bey der Abfassung des X. §. (auf dessen Richtigkeit sich die Wahrheit der Behauptungen des XI. §. stützen) auf den Beyfall der großen Menge, welchen eigentlich die sogenannten Aussprüche des gemeinen Verstandes ausmachen, sollte Rücksicht genommen haben.

"Aber diese Einwendungen sind wieder ein Beweis, daß man recht vieles schwatzen könne, wenn man Jemanden widerlegt, ohne ihn verstanden zu haben, oder wenn man ein Werk nur in der Absicht durchblättert, um etwas darwider zu schreiben. Da bisher in der Philosophie in Ansehung der Bedeutungen des Ausdrucks **Stoff der Vorstellung** die größte **Unbestimmtheit** und **Zweydeutigkeit** herrschte, indem dieser Ausdruck für alles, was sich vorstellen läßt und vorgestellt wird, für iedes Obiekt

einer

einer möglichen und wirklichen Vorstellung gebraucht ward, wodurch nothwendiger Weise mancherley Irrthümer in der Philosophie veranlaßt und begünstigt werden mußten; so gieng die Absicht des X. §. der Elementar-Philosophie vorzüglich dahin, die wahre und eigentliche Bedeutung des Ausdrucks **Stoff der Vorstellung** bestimmt anzugeben, und dadurch das Schwankende, so in der bisherigen Philosophie diesem Ausdrucke immer anklebte, endlich einmal aufzuheben. Diese Absicht ist in den Erörterungen des X. §. deutlich genug angegeben worden, und erhellet auch sattsam aus dem XV. §. der Theorie des Vorstellungsvermögens. Was sollen also die Einwendungen sagen, daß die den Inhalt des X. und XI. §. ausmachenden Sätze ohne allen Beweis aufgestellt worden seyen, und daß ihre Wahrheit aus demjenigen nicht folge, was schon vorher in der Elementar-Philosophie ausgemacht worden war? Es ist ja in beyden §§. nur davon die Rede, was Stoff und Form der Vorstellungen **genannt** zu werden verdiene, keinesweges aber davon, was der Stoff und die Form der Vorstellungen, als Stoff und Form derselben, seyen, und woher sie eigentlich rühren. Hierüber wird erst in den folgenden Lehrsätzen der Elementar-Philosophie Auskunft gegeben."

Indem man denjenigen Bestandtheil der Vorstellung, welcher sich auf das Objekt bezihht, den **Stoff**, und denjenigen, welcher sich auf das Subjekt bezieht, die **Form** der Vorstellung nennet, zeigt man schon

 an,

an, was man bey diesen Bestandtheilen gedacht, und wie man ihr Verhältniß zu einander in der Vorstellung angesehen wissen wolle. Es ist alsdann hierbey nicht bloß um eine Berichtigung des Sprachgebrauchs zu thun, nicht bloß darum, daß der Ausdruck **Stoff der Vorstellung** nur von einem Bestandtheile der Vorstellung, um ihn von dem andern besser unterscheiden zu können, gebraucht werden dürfe: Sondern es wird dadurch, daß man behauptet: Stoff der Vorstellung sey nur dasienige zu nennen, was sich in der Vorstellung, und wodurch sich dieselbe auf das Obiekt bezieht; zugleich auch gelehrt, daß dasienige, was sich in der Vorstellung auf das Obiekt bezieht, den **bestimmbaren** Theil der Vorstellung ausmache, nicht aber den **bestimmenden**. Es hätte also wohl die Elementar=Philosophie, wenn sie auf Gewißheit einigen Anspruch macht, nicht so ohne allen Beweis annehmen sollen, daß dasienige, was sich in der Vorstellung auf das Obiekt bezieht, das Bestimmbare an der Vorstellung sey. Sie hätte aus Gründen darthun sollen, warum dieser Bestandtheil der Vorstellung nicht als das Bestimmende, und dasienige, was sich in der Vorstellung auf das Subiekt bezieht, nicht als das Bestimmbare an derselben angesehen werden dürfe. Da nun aber dergleichen Gründe weder in dem X. und XI. §. der neuen Darstellung der Hauptmomente der Elementar=Philosophie, noch auch in der Theorie des Vorstellungsvermögens (§. XV. und XVI.) angeführt wor=

worden sind, *) und da vermöge der Eigenschaften, wodurch Herr **Reinhold** die wahre Elementar-Philosophie charakterisiert, in derselben keine Behauptung ohne zureichenden Grund soll vorkommen dürfen; so ist man wohl berechtiget, den X. und XI. §. als Sätze anzusehen und zu prüfen, die entweder als unmittelbare Folgen des vorher schon in der Elementar-Philosophie Ausgemachten, oder wegen ihrer Uebereinstimmung mit dem, was man allgemein für ausgemacht hält, wahr seyn sollen. Ueberdieß wird ia auch in der Elementar-Philosophie daraus, daß der Stoff der Vorstellung dasienige sey, was sich in derselben auf das Obiekt bezieht, und daß keine endliche Kraft einen Stoff hervorzubringen im Stande sey, erwiesen, dasienige, was sich in der Vorstellung

*) Die Elementar-Philosophie sagt freylich: Dasienige, was zum Stoffe der Vorstellung hinzukommen muß, damit aus ihm eine Vorstellung wirklich werde, ist die Form derselben; Nun ist der Stoff der Vorstellung dasienige, wodurch sie sich auf das Obiekt bezieht, und demselben angehört; Also muß dasienige, wodurch die Vorstellung dem Subiekte angehört und sich auf dasselbe bezieht, die Form der Vorstellung ausmachen. Allein sie hat mit gar nichts bewiesen, daß dasienige, wodurch sich die Vorstellung auf das Obiekt bezieht, den Stoff derselben ausmache: Also ist auch dasienige nicht bewiesen worden, was sie hieraus folgert, daß nämlich derienige Theil der Vorstellung, der sich auf das Subiekt bezieht, die Form der Vorstellung ausmachen, oder als die Form der Vorstellung gedacht werden müsse.

auf das Objekt bezieht, müsse dem vorstellenden Subjekte **gegeben**, und könne durchaus nicht von demselben **hervorgebracht** worden seyn (m. s. die Neue Darstellung der Hauptmomente der E. P. §. XV.). Soll dieser Beweis — man mag nun annehmen, daß durch denselben der Ursprung des zu ieder Vorstellung gehörigen Stoffes solle bestimmt werden, entweder wie er **wirklich** und **realiter** sey, oder nur wie er von uns **gedacht werden müsse** — im geringsten etwas gelten und darthun, so kann die Absicht des X. und XI. §. nicht auf eine bloße Bestimmung eines Namens für die besondern Bestandtheile der Vorstellung hinausgehen; sondern in denselben muß schon das Wesen und die Natur desienigen, was sich von der Vorstellung auf das Objekt und Subjekt bezieht, bestimmt und angegeben worden seyn.

Allerdings **scheint** aber der Satz des Bewußtseyns und die Zergliederung der in ihm vorkommenden Thatsache, wie solche die Elementar-Philosophie gegeben hat, die Ableitung des Stoffes der Vorstellungen aus dem Objekte, und der Form derselben aus dem Subjekte zu begünstigen, und wenn gleich nicht apodiktisch gewiß, doch sehr wahrscheinlich zu machen. Wer daher das Gewebe der Vernünfteleyen der Elementar-Philosophie noch nicht bis in seine ersten Fäden aufgelößt hat, der wird vielleicht die Illusion, so iene Ableitung vermöge der ihr gegebenen Einkleidung hervorbringen kann, kaum bey sich

zu verhindern und völlig zu zerstören im Stande seyn. Wir wollen also diese Auflösung ietzt vornehmen, und die vorzüglichste Quelle der Sophistikationen der Elementar-Philosophie angeben. Es ist aber dieselbe in einer falschen und nur halb bestimmten Angabe dessen enthalten, was zu denienigen Aeusserungen des Bewußtseyns gehört, in welchen die Vorstellung auf ein Obiekt und Subiekt bezogen wird.

In demienigen Bewußtseyn, von welchem der Satz des Bewußtseyns abgezogen worden ist, kommt iedesmal wirklich ein Bezogenwerden der Vorstellung auf ein Obiekt und Subiekt vor. Dieses Bezogenwerden der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt im Bewußtseyn ist aber verschiedener Art, und die Vorstellung wird **ganz anders** auf das Subiekt, als auf das Obiekt bezogen. Auf das vorstellende Ich wird die Vorstellung eben so wie iede **Eigenschaft** auf ihr **Subiekt** bezogen, und die Vorstellung ist nach den eigenen und unmittelbaren Aussprüchen des Bewußtseyns etwas **an** dem vorstellenden Subiekte, ist eine Bestimmung desselben. Auf diese Art bezieht sich aber **die ganze Vorstellung** auf das vorstellende Subiekt; nicht etwa bloß einige Theile derselben; und die **ganze** Vorstellung ist mit allem, was sie enthält, etwas an dem Subiekte. *) Ganz an-

*) Daß die ganze Vorstellung sich auf das Subjekt beziehe, hat Herr Reinhold auch selbst ganz richtig bemerkt. S. Beyträge S. 189.

ders ist hingegen die Beziehung beschaffen, in welcher die Vorstellung bey dieser Art des Bewußtseyns zum Obiekte (oder zu dem vorgestellten Gegenstande) steht. Zu diesem verhält sie sich nämlich nach dem Bewußtseyn wie das **Zeichen** zum **Bezeichneten**; sie ist im eigentlichsten Verstande Repräsentant des von ihr unterschiedenen Gegenstandes, und vertritt im Gemüthe die Stelle des letztern. Aber auch diese Beziehung ist keine Beziehung einiger Bestandtheile der Vorstellung auf den vorgestellten und von der Vorstellung unterschiedenen Gegenstand, sondern der **ganzen** Vorstellung mit allen ihren Theilen; und alles, was in der Vorstellung vorhanden ist, (alle Merkmale, so zur Vorstellung gehören) repräsentirt dem Subiekte das vorgestellte Obiekt. *) Daß dieß Thatsache, nicht aber etwas sey, so erst durch ein Raisonnement in das Bewußtseyn hineingetragen wird, läßt sich an allen den Handlungen des Bewußtseyns durch bloße Reflexion darüber erkennen, in welcher ein Bezogenwerden der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt auf eine bemerkbare Art vorkommt; und man darf nur den Inhalt dieser Handlungen des Bewußtseyns einigermaaßen untersuchen, so wird man auch finden, theils daß in denselben die Beziehung der Vorstellung auf das Subiekt von der Beziehung eben derselben

*) Auch in der Elementar-Philosophie wird gesagt, die ganze Vorstellung beziehe sich auf das Obiekt. S. Beyträge S. 185.

selben auf das Objekt ganz verschieden sey; theils daß die Vorstellung mit allen ihren Merkmalen auf das Objekt und Subjekt bezogen werde. Wenn man sich z. B. einen ehemals gesehenen Baum wieder vorstellt, so kommt bey dieser Vorstellung ein doppeltes Bezogenwerden derselben auf das Objekt und Subjekt vor. Zum Subjekte verhält sie sich wie eine Eigenschaft zu ihrem Substrato, und die Vorstellung vom Baume ist etwas **an** dem vorstellenden Ich, ist eine Bestimmung desselben. Aber sie ist dieß nicht bloß nach einigen ihrer Bestandtheile; sondern die ganze Vorstellung ist mit allem, was sie in sich faßt, etwas **am** Subjekte, oder eine Eigenschaft desselben. Zum Objekte verhält sich aber die Vorstellung in diesem Beyspiele wie das Zeichen zum Bezeichneten; sie repräsentirt den von ihr verschiedenen und ehemals gewahrgenommenen Gegenstand. Aber auch diese Beziehung der Vorstellung vom Baume auf das Objekt ist durchaus keine Beziehung gewisser Theile in der Vorstellung auf dasselbe; sondern eine Beziehung der ganzen Vorstellung mit allen ihren Theilen; und jedes Stück der Vorstellung oder iedes Merkmal derselben weißt auf das vom Gemüthe und der Vorstellung selbst unterschiedene Objekt hin. Ursprünglich und eigentlich liegt also auch in einem solchen Aktus des Bewußtseyns kein Unterschiedenwerden der Form der Vorstellung von dem Stoffe derselben, noch weniger aber ein Bezogenwerden eines Stückes der

Vorstellung auf das Subiekt, und des andern auf das Obiekt. Das Denken einer Form und einer Materie in der Vorstellung ist erst Folge des Raisonnements über die Merkmale in derselben, und der Vergleichung dieser Merkmale; und dient gar nicht darzu, um das doppelte Bezogenwerden der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt möglich zu finden, weil die ganze Vorstellung mit allen ihren Merkmalen auf das Obiekt und Subiekt bezogen wird, oder weil das eine Merkmal der Vorstellung mit dem Obiekte und Subiekte eben so nahe in Verbindung steht, als das andere.

In den Handlungen des Bewußtseyns, deren Allgemeines der Satz des Bewußtseyns ausdrückt, ist allerdings auch ferner ein Unterschiedenwerden der Vorstellung vom Obiekte und Subiekte vorhanden. Allein vom vorstellenden Ich wird die Vorstellung in diesen Handlungen des Bewußtseyns nicht überhaupt als andere Merkmale enthaltend, sondern auf eine **bestimmte Art**, nämlich als eine Eigenschaft von ihrem Subiekte unterschieden. Am einleuchtendsten ist dieß aus demienigen Bewußtseyn, in welchem das vorstellende Ich das Obiekt selbst ausmacht. In diesem Bewußtseyn kommt nämlich die **Vorstellung**, so von dem Subiekte und Obiekte unterschieden wird, in allen ihren Merkmalen mit den Merkmalen des Subicktes überein, und ist durch nichts weiter von diesem Subiekte unterschieden, als nur dadurch, daß sie eine Eigenschaft und Bestimmung

mung von etwas ausmacht, welches Prädikat dem vorstellenden Ich, von welchem die Vorstellung desselben unterschieden wird, durchaus fehlt, und ihm, inwieferne es das Subiekt im Bewußtseyn seyn soll, auch schlechterdings fehlen muß. Von dem vorgestellten Gegenstande aber wird die Vorstellung in diesen Handlungen des Bewußtseyns als das Zeichen vom Bezeichneten unterschieden, und diese besondere Art, wie die Vorstellung vom Subiekt, und wie sie vom Obiekt unterschieden wird, macht einen wesentlichen Bestandtheil desienigen Bewußtseyns aus, das in der Elementar-Philosophie durch den Satz des Bewußtseyns ausgedrückt worden ist. Die Vorstellung kann zwar noch auf vielerley Weise von dem Subiekte und Obiekte unterschieden seyn; es können in diesem und in ienem noch mancherley Merkmale vorkommen, wovon kein einziges in der Vorstellung angetroffen wird: Allein daß sie von dem Subiekte als eine Bestimmung von dem Bestimmten, und von dem Obiekte als ein Zeichen von dem Bezeichneten unterschieden werde, dieß gehört unmittelbar zum Bewußtseyn, und macht einen wesentlichen Bestandtheil desselben aus, wenn in ihm eine Vorstellung von dem Subiekte und Obiekte wirklich unterschieden wird.

Diese Verschiedenheiten des Beziehens und Unterscheidens in denienigen Handlungen des Bewußtseyns, deren Eigenthümliches und Allgemeines in dem Satze des Bewußtseyns hat ausgedrückt wer-

den sollen, hat Herr **Reinhold gänzlich überse-hen.** Er bleibt beständig bey den Handlungen des Beziehens und des Unterscheidens überhaupt stehen, ohne auch nur ein einzigesmal es in der Theorie des Vorstellungsvermögens oder in den Beyträgen zu erwähnen, daß die Vorstellung sowohl ganz anders auf das Subiekt als wie auf das Obiekt bezogen, als auch ganz anders von ienem als wie von diesem im Bewußtseyn unterschieden werde. Dadurch nun, daß der Verfasser der Elementar-Philosophie die Art, wie die Vorstellung im Bewußtseyn auf das Subiekt bezogen wird, mit derienigen verwechselte, wie sie auf das Obiekt bezogen wird, und zwey an sich ganz verschiedene Arten der Verbindung für Verbindungen von ganz einerley Beschaffenheit hielt, wurde er eigentlich auf die Frage geführt: Wodurch es wohl möglich sey, daß die Vorstellung zugleich auf das Obiekt und Subiekt, die doch beyde dem Bewußtseyn nach von einander unterschieden sind, bezogen werden könne? und glaubte dieselbe nur durch die Voraussetzung zweyer verschiedenen Bestandtheile in der Vorstellung beantworten zu können. Würde die Vorstellung im Bewußtseyn auf die nämliche Art auf das Subiekt bezogen, als wie auf das Obiekt, so wäre freylich diese Frage von Erheblichkeit: (Ohngeachtet übrigens zur Erklärung des Bezogenwerdens der Vorstellung auf zwey verschiedene Dinge die Annahme wesentlich verschiedener Bestandtheile in derselben nicht durchaus erforderlich seyn mögte.)

Wenn

Wenn aber die Vorstellung im Bewußtseyn auf eine ganz eigene Art auf das Obiekt, und auf eine ganz andere Art wieder auf das Subiekt bezogen wird; wenn sie sich zu diesem wie eine Eigenschaft und Bestimmung zum für sich Bestehenden, zu ienem aber wie das Zeichen zum Bezeichneten verhält; wenn sie ferner auch auf eine ganz andere Art von dem Subiekte, als wie von dem Obiekte unterschieden ist und im Bewußtseyn unterschieden wird; und wenn endlich das Bezogen = und Unterschieden = Werden der Vorstellung im Bewußtseyn kein Bezogen = und Unterschieden = Werden einiger Merkmale der Vorstellung, sondern der ganzen Vorstellung mit allen ihren Merkmalen ausmacht: So kann zum wenigsten die Annahme zweyer verschiedenen Bestandtheile in derselben keine Aufklärung darüber geben, warum sie auf das Subiekt als eine Eigenschaft und Bestimmung an demselben, auf das Obiekt aber als ein Zeichen von demselben bezogen werden könne und müsse. Die Behauptung der Elementar = Philosophie, daß iede Vorstellung, die sich auf ein Obiekt und Subiekt bezieht und von beyden unterschieden ist, aus zweyen wesentlich verschiedenen Bestandtheilen bestehen müsse, gründet sich also auf eine unvollständige Erörterung der Thatsachen, die im Bewußtseyn vorkommen, wenn in demselben eine Vorstellung auf ein Obiekt und Subiekt bezogen, und von beyden unterschieden wird.

Beweißt das Bezogenwerden der Vorstellung auf ein Obiekt als ein Zeichen desselben, und auf

ein Subiekt als eine Bestimmung desselben, nichts für das Daseyn zweyer verschiedenen Theile in derselben, davon sich der eine auf das Subiekt und der andere auf das Obiekt beziehen soll; so fallen auch die auf das Daseyn dieser verschiedenen Theile in der Vorstellung sich gründenden Fragen weg: Wie nämlich ieder derselben gedacht werden müsse, oder was er sey? und wie ieder derselben sich auf das Obiekt und Subiekt beziehe, ob mittelbar oder unmittelbar? Was insbesondere diese leztere Frage noch anbetrift, so streitet die in der Elementar-Philosophie darauf ertheilte Antwort, daß sich nämlich der Stoff der Vorstellung unmittelbar, die Form derselben aber vermittelst des Stoffes auf das Obiekt beziehe, und daß sich die Form der Vorstellung unmittelbar auf das Subiekt, der Stoff derselben aber vermittelst der Form auf dasselbe beziehe, gänzlich mit demienigen, was zum Bewußtseyn als Thatsache gehört, wenn in demselben eine Vorstellung auf Obiekt und Subiekt bezogen, und von beyden unterschieden wird. Im Bewußtseyn wird nämlich die **ganze** Vorstellung mit allen ihren Theilen, und zwar **unmittelbar** auf das Subiekt als eine Eigenschaft an demselben, und eben so auch auf das Obiekt als ein Zeichen von demselben bezogen: Und so wenig, wie nur einige Theile der rothen Farbe auf den Körper als Eigenschaften desselben, oder ein Theil eines Wortes als Zeichen auf die Vorstellung, die dadurch angedeutet werden soll, unmittelbar bezogen wird; so

wenig

wenig wie in diesen Beyspielen ein Theil des Bezogenen durch den andern sich auf etwas bezieht; eben so wenig bezieht sich auch im Bewußtseyn nur ein Theil in der Vorstellung durch den andern, oder eines ihrer Merkmale durch das andere, auf das Objekt und Subiekt. Es ist dieß unleugbare Thatsache, die in allen Aeußerungen des Bewußtseyns, in welchen eine Vorstellung auf Obiekt und Subiekt wirklich bezogen wird, vorkommt, und gegen welche auch die künstlichsten Demonstrazionen vom Gegentheil verstummen müssen. Eben so wird auch die **ganze** Vorstellung **unmittelbar**, nicht aber erst ein Theil derselben durch den andern, vom Obiekt und Subiekt unterschieden, aber von iedem auf eine besonders bestimmte Art: Sie wird nämlich vom Subiekt als ein Zeichen des Obiekts, und vom Obiekt als eine Eigenschaft an dem Subiekte unterschieden.

Ob sich nicht auf einem andern Wege, als den die Elementar-Philosophie eingeschlagen hat, darthun lasse, daß iede Vorstellung als etwas, so aus einer Materie und Form und aus der Verbindung beyder bestehe, und daß die Materie als vom Obiekte, die Form aber als vom Subiekte herrührend, gedacht werden müsse; diese Untersuchung gehört nicht zur Absicht dieser Bemerkungen. Nur soviel will ich noch erinnern, daß, wenn überhaupt bloß durch Raisonnement über **ein gewisses Merkmal** an unsern Vorstellungen erwiesen werden kann, daß

die

die Materie der Vorstellungen aus dem Objekte entstanden sey, die Form aber von dem Subiekte herrühre, und wenn hierzu weiter gar keine Kenntniß des Obiekts und Subiekts an sich erforderlich ist, ich mich auch anheischig machen wollte, darzuthun, daß die Materie gewisser Vorstellungen nur allein aus dem Subiekte, die Form derselben aber nur allein aus dem Obiekte herrühren könne. Es käme hierbey ia nur darauf an, ein Merkmal an gewissen Vorstellungen aufzusuchen, dessen Möglichkeit nicht anders, als aus dieser Hypothese begreiflich gemacht werden könnte: Und dergleichen Merkmal ließe sich an gewissen Vorstellungen doch wohl noch auffinden, vorzüglich wenn man im voraus schon beschlossen hätte, iene Hypothese giltig zu machen.

Ob das Ding an sich vorstellbar sey, oder nicht? Dieß ist eine von den Fragen, über welche durch Veranlassung der Vernunftkritik in der deutschen philosophischen Welt seit einiger Zeit sehr viel gestritten worden ist. Ob durch diesen Streit, wie er bisher geführt wurde, etwas wirklich ausgemacht worden sey, oder nicht, darüber kann allein die Prüfung der Prinzipien, nach welchen er geführt worden ist, eine sichere Auskunft geben; und da der Skepticismus — nicht der dogmatische Skepticismus, der nur in der Tabelle existiert, so Herr **Reinhold** über die Verschiedenheit der Sekten in der Philosophie entworfen hat, sondern der ächte Skepticismus, oder der Skepticismus ohne Beynamen — behaup-

behauptet, daß es der Philosophie bis auf den heutigen Tag noch **gänzlich** an Prinzipien fehle, durch welche iener Streit beygelegt werden könne, so wird hoffentlich eine unparteyische Erwägung desienigen, was der Skepticismus an den Prinzipien, nach welchen die Dogmatiker ienen Streit bisher immer entschieden haben, aussetzt und tadelt, uns am besten in den Stand setzen, den in der philosophischen Welt noch obwaltenden Streit über die Vorstellbarkeit und Nichtvorstellbarkeit der Dinge an sich, und die Richtigkeit der Prinzipien, nach welchen über ihn von dem kritischen und nichtkritischen Dogmatismus bis iezt entschieden worden ist, beurtheilen zu können.

Es ist uns durch die Einrichtung unsers Wesens beygebracht und eingepflanzt worden, uns nur dann erst in Ansehung unserer Erkenntnisse zu beruhigen, wenn wir eingesehen haben, ob sie Wahrheit enthalten oder Täuschungen ausmachen. Den Vorstellungen, aus denen unsere Erkenntniß besteht, können wir aber nur **insoferne Realität und Wahrheit zuschreiben**, als sie mit einem gewissen, von ihnen selbst verschiedenen Etwas **im Verhältniß und Zusammenhange stehen**. und alles Forschen nach der Wahrheit unserer Erkenntnisse geht darauf hinaus, einen Zusammenhang unserer Vorstellungen und der in ihnen vorkommenden Merkmale mit einem Etwas, so unabhängig von denselben existiert, ausfindig zu machen. Ohne einen solchen Zusammenhang, — er mag sich nun auf alles, was als Merkmal in unsern

sern Vorstellungen vorkommt, oder nur auf einiges davon erstrecken, er mag ein Zusammenhang dieser, oder iener Art seyn, — ist unsre gesamte Erkenntniß nur ein **leerer Schein**, nur ein **bloßes Spiel der Gedanken**, dem wohl viele andere Vollkommenheiten zukommen können, nur aber nicht Realität und Wahrheit. Ohne einen solchen Zusammenhang besteht, wie wir selbst anzunehmen uns gedrungen fühlen, die ganze Reihe der Vorstellungen, die wir im gegenwärtigen Leben besitzen, aus lauter Fikzionen, die nur durch verschiedene Gesetze bestimmt werden, und aus einem kontinuirlichen Traume, dessen Theile verschiedentlich modifiziert sind. Ohne einen solchen Zusammenhang ist endlich die Philosophie über dasienige, was wirklich und realiter vorhanden seyn mag, ein leeres Blendwerk, ein Unternehmen, das sich auf Illusion gründet und Illusion beabsichtiget, und iedes System dieser Philosophie nichts weiter, als eine Darstellung von einer gewissen Täuschung, deren der Mensch in Rücksicht eines vermeyntlichen Zusammenhangs seiner Vorstellungen mit Etwas obiektiv Vorhandenem nach einer gewissen Anordnung seiner Gedanken fähig ist. Mit einem Worte; Giebt es gar keine Verbindung unserer Vorstellungen mit Etwas außer denselben; so giebt es auch in unseren Einsichten weder Realität noch Wahrheit, so ist die Erkenntniß des Menschen der Wahrheit schlechterdings unfähig; und läßt sich dieser Zusammenhang nicht erkennen und erwei-

erweisen, so läßt sich auch nicht einsehen und ausmachen, ob der ganze Inbegriff unserer Einsichten mehr als ein Blendwerk sey, oder nicht. *)

Unmit-

*) Sollte die Absicht der Elementar-Philosophie nur dahin gehen, zeigen zu wollen, wie wir uns die Vorstellungen, das Vorstellungsvermögen, die Entstehung unserer Erkenntnisse, die Beschaffenheit der Bestandtheile derselben, u. s. w. denken müßten; sollte sie darüber, wie die Vorstellung, das Vorstellungsvermögen, und dessen Handlungsweise wirklich und von unsern Gedanken unabhängig beschaffen sey, und ob unsere Begriffe von der Vorstellung, von deren Entstehungsart u. s. w. mit etwas außer denselben in einem Verhältnisse ständen, gar nichts haben ausmachen wollen: — Ich gestehe, daß ich hierüber nicht völlig zu entscheiden wage; denn ohngeachtet zwar in der Theorie des Vorstellungsvermögens bey der Erörterung, so von der Vorstellung, als solcher, gegeben worden ist, ausdrücklich gesagt wird, es sey bey dieser Erörterung nur um den allein möglichen Begriff von der Vorstellung und von dem Vorstellungsvermögen, nicht aber um eine Erklärung dessen, was die Vorstellung und das Vorstellungsvermögen wirklich und an sich seyen, oder um eine Bestimmung des Verhältnisses zu thun, in welchem der uns allein mögliche Begriff von der Vorstellung zu etwas außer demselben stehe; und ohngeachtet die Elementar-Philosophie bey keinem ihrer Lehrsätze anzeigt, wenn sie von der bloßen Erörterung der Begriffe, die wir uns sollen von der Vorstellung, vom Vorstellungsvermögen, von dessen Bestandtheilen u. s. w. machen müssen, auf die Erklärung dessen übergehe, was diese Gegenstände außer unsern Begriffen wirklich seyen; so drückt sie sich doch selbst in

allen

Unmittelbar besitzen wir nun nichts weiter, als Vorstellungen, und sind uns bloß derselben bewußt. Die

allen den Sätzen, welche sie als Folgen des von der bloßen Vorstellung gegebenen Begriffs vorträgt, so aus, als wenn darinn nicht davon, wie wir uns etwas denken müßten, sondern davon, wie etwas wirklich und realiter sey, die Rede wäre: Sie sagt daher zum Beyspiel: In der bloßen Vorstellung ist der Stoff der Subiekte gegeben, und die Form von demselben hervorgebracht. Wäre es also der Elementar-Philosophie blos darum zu thun, unsere Begriffe von der Vorstellung, vom Vorstellungsvermögen, und von dessen Handlungsweise zu bestimmen, so hätte ihren eigenen Grundsätzen angemessen nur gesagt werden dürfen: In der bloßen Vorstellung muß der Stoff als etwas dem Subiekte Gegebenes, und die Form als etwas von demselben Hervorgebrachtes gedacht werden: — So würde sie, wenn auch alle ihre Grund-Lehr- und Folge-Sätze unbestreitbar wären, doch keine Philosophie über das, was realiter vorhanden ist, und auch keine Einsicht von Wahrheit liefern und begründen; sondern nur eine Darstellung dessen enthalten, was bey dem Vorstellungsvermögen und dessen Handlungsweise, wenn die Vorstellung, wie wir sie im Bewußtseyn finden, den Gesetzen des Denkens gemäß erörtert wird, von uns gedacht werden muß, und also weder zeigen, ob diese Gedanken von der Vorstellung Wahrheit enthielten, noch auch zur Befriedigung derienigen Bedürfnisse unserer Natur, denen die Philosophie über das, was realiter vorhanden seyn mag, ihre Entstehung und Bearbeitung verdankt, tauglich seyn. Zum Wesen der Wahrheit und Realität unserer Erkentniß gehört nämlich

Die Dinge, die wir sehen, hören, fühlen, denken, u. s. w. sind nicht selbst und unmittelbar in unserm

nämlich ein Verhältniß der Vorstellungen, aus denen die Erkenntniß besteht, zu Dingen außer denselben. Giebt es kein solches Verhältniß an unsern Vorstellungen, oder giebt es überall nichts außer unsern Vorstellungen, worauf sie sich beziehen könnten, so kann denselben auch durchaus nicht Wahrheit beygelegt werden: Sind wir unvermögend, ein solches Verhältniß einzusehen und aussindig zu machen, so dürfen wir auch nicht unsern Vorstellungen Realität und Wahrheit beylegen, oder in unsern Vorstellungen Wahrheit und Irrthum von einander unterscheiden. Es ist daher Entstellung des Wesens der Wahrheit, (die, wenn man ihr gemäß die Angelegenheiten des thätigen Lebens betreiben wollte, von den nachtheiligsten Folgen seyn würde) wenn einige Freunde der kritischen Philosophie meynen, daß bey der Wahrheit gar nichts auf ein Verhältniß der Erkenntniß zu Gegenständen außer den Vorstellungen ankomme, sondern dabey alles auf einem Verhältnisse der Vorstellungen zu den Gesetzen der Erkenntnißvermögen beruhe, und daß die Wahrheit eigentlich in der vollkommenen Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit den ursprünglichen Formen, Prinzipien und Gesetzen unseres Vorstellungsvermögens bestehe. Zur Bestätigung dieses Urtheils ließe sich sehr vieles sagen; ich will aber nur einiges anführen. a) Zum Wesen der Wahrheit gehört allerdings nicht jedesmal vollkommene Uebereinstimmung der Vorstellung mit Gegenständen außer derselben. Meine Vorstellung von einem Baume würde Wahrheit enthalten können, wenn gleich in derselben manches als Merkmal vor-

kommen

Gemüthe, sondern nur die Vorstellungen davon. Dennoch aber ist die Ueberzeugung von dem reellen Daseyn

kommen sollte, das in dem Baume obiektiv ganz und gar nicht als Eigenschaft vorhanden wäre. Inzwischen kann man iedoch auch nicht sagen, daß Uebereinstimmung der Vorstellungen mit etwas außer denselben in allen Fällen zur Wahrheit entbehrlich sey. Zur Wahrheit der negativen Urtheile ist eine solche Uebereinstimmung allerdings erforderlich. Der Satz: Der Raum ist so, wie wir ihn uns vorstellen, nichts außer unserer Vorstelluugsart; könnte doch unmöglich wahr seyn, wenn es außer unseren Vorstellungen einen solchen Raum wirklich gäbe. Um also wahr zu seyn, muß dieser Satz in dem, was er negiert, mit dem außer unsern Vorstellungen Vorhandenen übereinstimmen. b) Unentbehrlich gehört aber zur Wahrheit unserer Erkenntniß irgend ein Verhältniß derselben zu etwas von ihr Verschiedenem. Man denke sich ein mit Erkenntniß begabtes Wesen, dessen Vorstellungen gewissen Gesetzen auf das genaueste angemessen sind und entsprechen, sich durchaus aber nicht auf etwas außer denselben beziehen, und damit weder unmittelbar noch mittelbar, weder auf diese noch auf iene Art in Verbindung stehen: Unveränderlichkeit, Gesetzmäßigkeit, und vielleicht auch noch manche andere Vollkommenheit, würde der Erkenntniß dieses Wesens nicht abgesprochen, Wahrheit und Realität aber durchaus nicht beygelegt werden können. c) Giebt es Formen, Prinzipien und Gesetze unserer Erkenntniß, so muß alle dieienige Erkenntniß, die unsere Erkenntniß soll seyn können, denselben angemessen und durch dieselben bestimmt worden seyn. Allein hierdurch erhält die Erkenntniß noch nicht Wahrheit. Die Angemessenheit der Erkenntniß zu den

Daseyn gewisser Dinge außer unsern Vorstellungen, die unabhängig von diesen existieren, und mit densel-

P 3 ben

den Formen und Gesetzen des Erkennens würde wohl eine Bedingung der Möglichkeit des Daseyns der Erkenntniß, nicht aber der Grund ihrer Wahrheit seyn. Selbst dieses, daß es Formen, Prinzipien und Gesetze unserer Erkenntniß wirklich gäbe, ist nur insoferne wahr als die Vorstellung hiervon sich auf etwas außer derselben bezieht, daß dasjenige seyn würde, was es ist, wenn wir auch gar keine Vorstellung davon besäßen. d) Wollte man sagen: Auch dieses gehört nur mit zu den Gesetzen unserer Erkenntniß, daß gewisse Theile derselben von Dingen außer unsern Vorstellungen herrühren, und sich darauf beziehen, und unsere Erkenntniß wird durch ihre Angemessenheit zu diesem Gesetz allererst wahr; so würde hierdurch doch noch nicht erwiesen seyn, daß die Gesetzmäßigkeit unserer Erkenntniß überhaupt auch das Wesen der Wahrheit derselben ausmache. Man setze nämlich nur den Fall, daß gerade dieses Gesetz an unserer Erkenntniß fehlte, so würde derselben bey aller ihrer sonstigen Gesetzmäßigkeit, die nach Aufhebung jenes Gesetzes noch immer übrig bleiben könnte, Wahrheit mangeln. Das Wesen der Wahrheit besteht also nicht in der Uebereinstimmung einer Erkenntniß mit ihren Gesetzen und Bedingungen; sondern in einem Verhältnisse und in einem Zusammenhange der Erkenntniß mit etwas außer derselben. e) Bestände die Wahrheit der Erkenntniß bloß in der Gesetzmäßigkeit dieser; so wären die Forderungen des Skepticismus an den Dogmatismus allerdings ganz sinnleer, und durch eine falsche Vorstellung, die sich dieser von der Wahrheit gemacht hätte, veranlaßt worden. Es hat aber hiermit keine Noth; denn

die

ben weder entstehen noch auch untergehen, aber sich darauf beziehen sollen, allgemein unter den Menschen ausgebreitet. Woher rührt diese Ueberzeugung, und deren Allgemeinheit? Gründet sie sich auf dunkele Gefühle, oder auf deutliche Einsichten? Und wie sind insbesondere die Gründe beschaffen, womit der Dogmatismus eine Ueberzeugung von dem Daseyn gewisser Dinge außer unserem Gemüthe, und eine Einsicht von einem Verhältniß unserer Vorstellungen zu diesen Dingen hervorzubringen versucht hat? Die Beantwortung dieser Fragen wird uns mit den eigentlichen Forderungen des Skepticismus an den Dogmatismus bekannt machen.

Man kann es mit Recht in Zweifel ziehen, daß die ersten Vorstellungen eines neugebornen Kindes dasselbe auf ein reelles Daseyn von Etwas außer seinen

die Natur hat schon selbst dafür gesorgt, daß wir unserer Erkenntniß nur insoferne Wahrheit beylegen können, als sie sich auf etwas außer den darzu gehörigen Vorstellungen bezieht und dasselbe repräsentiert: Und so wenig sich die Natur in ihren Veränderungen iemals nach den Hypothesen gerichtet hat, die man darüber aufzustellen für gut befand; eben so wenig wird sich auch der menschliche Geist, so lange er sich seiner Bedürfnisse und Natur bewußt bleibt, in seinen Urtheilen über das, was wahr seyn soll, durch Erklärungen des Wesens der Wahrheit bestimmen lassen, die man zu Gunsten eines besondern Systems der Philosophie, in Ansehung dessen es selbst erst noch erwiesen werden soll, daß es wahr sey, ausgedacht hat.

nen Vorstellungen hinweisen; und wahrscheinlich erkennt es durch die ersten Anwendungen seiner thätigen und leidenden Kräfte nur immer sein eigenes Ich auf mannichfaltige Art und Weise modifiziert, ohne vom Daseyn gewisser Dinge außer sich irgend etwas zu ahnden. Die Nachrichten, so wir von der ersten Beschaffenheit und allmähligen Abänderung der Empfindungen des Gesichts bey denienigen Menschen besitzen, welche in spätern Jahren von der Blindheit geheilt worden sind, (vorzüglich die Geschichte des Blindgebornen, dem **Cheselden** im Jahr 1729 den Gebrauch des Gesichts verschaffte *)) geben dieß offenbar zu erkennen, und ursprünglich mögen also unsere Vorstellungen keine Beziehung auf etwas außer uns und außer denselben enthalten, sondern lediglich für etwas bloß Subiektives in und an uns gehalten werden.

Wie kommt also der Mensch darzu, den Vorstellungen, die er zunächst und zuerst bloß für etwas Subiektives hält, eine Beziehung auf Etwas außer sich und außer denselben beyzulegen? Wie geht er von einer bloßen Erkenntniß der Modifikazionen seines vorstellenden Ich zur Erkenntniß realiter vorhandener Dinge über, und worauf gründet sich dieser Uebergang? — Auf ein dunkeles Raisonnement über eine besondere Beschaffenheit in gewissen Vor-

*) Man kann diese Geschichte beym **Voltaire** in den Elemens de la Philosophie de Newton, ch. VI. aufgezeichnet finden.

stellungen, die wir besitzen, und auf einen undeutlichen Schluß, der uns aber nach und nach so geläufig wird, daß wir das Daseyn der außer unseren Vorstellungen befindlich seyn sollenden Dinge nicht mehr als etwas Geschlossenes, sondern als etwas unmittelbar Erkanntes ansehen.

In gewissen Vorstellungen, die wir besitzen, kommt nämlich eine doppelte Nothwendigkeit vor, und zwar theils in Ansehung des Daseyns derselben, theils in Ansehung des Verbindens des Mannichfaltigen, so den Inhalt derselben ausmacht. Wenn wir z. B. ein Haus sehen, so ist es uns, so lange der Zustand des Sehens dauert, unmöglich, das Haus nicht zu sehen. Wir können es zwar denken, daß an derjenigen Stelle, wo wir das Haus sehen, ein Mensch, ein Baum, oder sonst etwas Anderes stände; aber wir sind schlechterdings unvermögend, in dieser Stelle etwas anderes, als das Haus, zu sehen. Wir müssen ferner die Verbindung der Theile, die zum Hause gehören, während der Empfindung davon lassen, wie sie einmal ist, ohne darin etwas abändern zu können. Wir sind wohl im Stande zu denken, daß das Dach des Hauses unten, und der Grund davon oben wäre, und daß dasjenige, was auf der rechten Seite an demselben sich befindet, auf der linken Seite vorhanden wäre: Aber wir können dieß nicht also empfinden, sondern müssen die Verbindung der Theile des Hauses, das wir sehen, während der Empfindung so lassen, wie sie einmal da ist. Sobald

bald nun der Mensch diese doppelte Nothwendigkeit in gewissen von seinen Vorstellungen kennen gelernt hat, und über den Grund derselben nachzudenken anfängt, so wird er auch zum Glauben an die Real-Existenz gewisser Dinge außer seinen Vorstellungen geführt. In seinem vorstellenden Ich ist nämlich, so weit er es kennt, kein Grund vorhanden, warum zu einer gewissen Zeit nur diese oder iene Vorstelstellung, nicht aber eine davon ganz verschiedene andere in ihm vorhanden seyn könnte, und die Beschaffenheiten des vorstellenden Ich machen, so weit sie uns bekannt sind, in demienigen Zeitpunkte, der durch die Empfindung eines Baumes oder Hauses erfüllt ist, das Daseyn einer dem Inhalt nach davon ganz verschiedenen Empfindung nicht unmöglich. In dem vorstellenden Ich und in der Beschaffenheit des Mannichfaltigen, das eine Empfindung ausmacht, kann auch ferner kein Grund ausfindig gemacht werden, warum dieses Mannichfaltige gerade in der einmal vorhandenen Ordnung und Verbindung vorkommt, und nicht vielmehr in einer ganz andern. Die Empfindung eines Baumes, in welcher die Wurzeln nach oben, und die Zweige nach unten zu gerichtet wären, ist weder in Ansehung des Gemüths und seiner Kräfte, noch auch in Ansehung der Natur desienigen, was in der Empfindung des Baumes enthalten ist, etwas unmögliches. Den Grund von der Unveränderlichkeit der Verbindung des Mannichfaltigen, was zu einer Empfindung ge-

hört, setzen wir daher wieder in Etwas, so außer uns selbst und außer unsern Empfindungen da ist, und die Verbindung der Merkmale in diesen bestimmt. Der erste und vorzüglichste Grund des Glaubens an realiter existirende Dinge ist also die Nothwendigkeit, welche sowohl dem Daseyn gewisser Vorstellungen in unserm Gemüthe, als auch dem Zusammenhange der Merkmale dieser Vorstellungen unter einander anklebt, und fehlten diese beyden Arten der Nothwendigkeit allen Theilen unserer Erkenntniß gänzlich, oder ließen sich dieselben aus dem Gemüthe ableiten, so würde wahrscheinlich der große Hause allgemein dem Idealismus zugethan seyn, und die Real-Existenz gewisser Gegenstände vielleicht eben so sehr unbegreiflich finden, als wie er iezt vermöge iener beyden Arten von Nothwendigkeit in gewissen Vorstellungen die Zweifel an dem obiektiven Daseyn des Empfundenen unbegreiflich und widersinnig findet.

Daß diese Erklärung des Ursprungs und der Allgemeinheit des Glaubens an obiektiv existierende Gegenstände richtig sey, ergiebt sich unter andern auch noch aus den Gründen, um derentwillen Gemüthskranke ihren Einbildungen einen Zusammenhang mit obiektiven Gegenständen beylegen. Sobald nämlich die Wirkungen der Phantasie einen so hohen Grad der Lebhaftigkeit erreicht haben, daß es nicht mehr in unserer Gewalt steht, die Aufmerksamkeit von denselben abzulenken, und ihre Folge auf einan-

einander oder die Verbindung ihrer Theile selbstthätig und willkürlich zu bestimmen; so enthalten die Spiele der Phantasie gerade diejenigen Merkmale, um derentwillen wir unsern Vorstellungen einen Zusammenhang mit etwas außer denselben Vorhandenem vorzüglich beylegen, und der Schwärmer wird durch die nämlichen Gründe bestimmt, seine Einbildungen für Wirkungen des realiter Existierenden zu halten, durch welche der Nichtschwärmer bestimmt wird, gewisse Vorstellungen für Wirkungen von Etwas außer denselben anzusehen.

Der Mensch ist aber nicht nur von dem objektiven Daseyn gewisser Gegenstände überzeugt; sondern er legt größtentheils und gemeiniglich auch diesen Gegenständen alles dasjenige als objektive Eigenschaft bey, was in seinen Vorstellungen davon angetroffen wird. Warum dieß geschehe, läßt sich auch leichte einsehen und begreifen. Der im Philosophieren Ungeübte kennt nämlich gar keinen Grund, um dessentwillen er den Gegenständen an sich genommen andere Merkmale beylegen sollte, als in den Vorstellungen davon angetroffen werden. Uebrigens befinden wir uns alle auch sehr wohl dabey, wenn wir uns in unserem Betragen gerade demjenigen gemäß benehmen, was die realiter vorhandenen Dinge nach der Vorstellung, die wir davon haben, zu seyn scheinen.

Nachdem die Vernunft zum Bewußtseyn ihres Vermögens erwacht war, und mit Beobachtungen über



über die Veränderlichkeit der Sinnenkenntnisse und über den in ihr häufig vorkommenden Betrug bereichert, die allgemein geglaubte Unfehlbarkeit der Aussprüche der Sinne zu prüfen anfieng; nachdem sie eingesehen hatte, daß mancher Mensch, durch die Eigenthümlichkeiten seiner Natur und seiner Umstände darzu veranlaßt, vieles in das Reich des realiter Existierenden setze, dessen Existenz von andern Menschen gar nicht bemerkt wird, und daß der nämliche Gegenstand unter verschiedenen Umständen auch mit ganz verschiedenen Merkmalen gewahrgenommen werde; so mußte auch in ihr ein Mißtrauen sowohl gegen die Unfehlbarkeit der Aussprüche der Empfindungen über das, was obiektiv und außer unsern Vorstellungen da seyn soll, als auch gegen die vollkommne Uebereinstimmung der Empfindungen mit den obiektiven Gegenständen entstehen. Dieses Mißtrauen erzeugte in ihr ein Bestreben, in sich selbst theils Gründe für das obiektive Daseyn gewisser Gegenstände, die vorgestellt werden, theils Regeln aufzusuchen, nach welchen die Gränzen der Uebereinstimmung und Aehnlichkeit des zunächst nur subiektiv Erkannten mit dem obiektiv Vorhandenen bestimmt werden könnten; und hierdurch entstand eine Philosophie über das, was realiter vorhanden seyn soll. *)

Daß

*) Wenn Philosophie eine Erkenntniß aus deutlichen Vernunftgründen ist, so sollte man wohl die Geschichte der-

Daß die philosophierende Vernunft mehrere und ganz verschiedene Wege genommen habe, um das obiektive Daseyn gewisser Gegenstände und die Realität unserer Erkenntnisse darzuthun; daß sie einander ganz entgegengesetzte Systeme errichtet habe, davon das eine die Trüglichkeit und Unzuverläßigkeit aller Sinnenerkenntniß, das andere aber die Trüglichkeit der Erkenntniß alles dessen, was nur gedacht, nicht aber durch die Sinne empfunden werden kann, erwiesen haben soll; und davon das eine diese, das andere aber die entgegengesetzten Merkmale den Dingen an sich als obiektive Eigenschaften beylegte: Dieß ist aus der Geschichte der Philosophie und der Unternehmungen der spekulierenden Vernunft allgemein bekannt. Aber weit weniger bekannt und eingesehen worden ist es, daß die Vernunft alle ihre dogmatischen Behauptungen über das Daseyn der Dinge an sich, und über die positiven und negativen Eigenschaften dieser Dinge an sich, ohngeachtet dieselben von den Aussprüchen des schlichten und im Spekulieren ungeübten Menschenverstandes über die

obiektive

derselben nicht mit dem Thales, der keine einzige seiner Behauptungen, so weit wir Einsicht davon haben, durch Vernunftgründe bewies, sondern mit denienigen Weltweisen des Alterthums anfangen, die durch Zweifel über die Untrüglichkeit und Wahrhaftigkeit der Sinnenerkenntniß veranlaßt wurden, den Zusammenhang der Vorstellungen mit etwas Obiektivem, und die Natur dieses Obiektiven zu erklären und zu bestimmen.

obiektive Welt oft gänzlich abweichen, eigentlich bisher noch auf keine andern Prinzipien und Fundamente gegründet habe, als auf welche der schlichte Menschenverstand, durch ein dunkeles Gefühl davon geleitet, seinen Glauben an das reelle Daseyn gewisser Gegenstände stützt. So wie nämlich die philosophierende Vernunft dadurch den kosmologischen Beweis für das obiektive Daseyn Gottes zu Stande brachte, daß sie das dunkele Gefühl von der Abhängigkeit des Bedingten von einer unbedingten Ursache, an welchem die Religiosität des großen Haufens haftet, in deutliche Begriffe und Sätze auflößte; eben so hat auch dieselbe die verschiedenen Systeme der dogmatischen Philosophie, und die in denselben vorkommenden Behauptungen über das, was die Dinge an sich wirklich seyn, oder nicht seyn sollen, allein dadurch zu Stande gebracht, daß sie das dunkele Gefühl von dem Grunde, um dessentwillen der gemeine Menschenverstand gewissen von seinen Vorstellungen einen Zusammenhang mit etwas außer denselben und eine Realität beylegt, in deutliche Sätze und Schlüsse auflößte, und solche auf gewisse Thatsachen anwendete. Und die Quelle des Glaubens an realiter existierende Dinge im gemeinen Menschenverstande ist auch von ieher der Grund alles dogmatischen Wissens in der theoretischen Philosophie gewesen.

Zur Bestätigung dieser Behauptung will ich iezt dieienigen Sätze ganz kurz anführen und erörtern, welche

welche **Locke** und **Leibnitz** als Prinzipien des philosophischen Wissens ihren Systemen zum Grunde gelegt haben. Ich wähle aber zu dieser Absicht die Systeme dieser beyden großen Männer um so lieber, theils weil die Uebereinstimmung dessen, was sie als Fundament des philosophischen Wissens annahmen, mit den undeutlichen Schlüssen, worauf der gemeine Menschenverstand seinen Glauben an die Real-Existenz einer Sinnenwelt bauet, etwas schwer einzusehen ist; theils weil es scheint, daß man wegen der Verschiedenheit der Meynungen dieser beyden Männer auch ganz verschiedene Prinzipien des philosophischen Wissens bey denselben voraussetzen müsse.

Locke nahm als ausgemacht und als unmittelbar evident an, daß unserer Erkenntniß nur insoferne Realität und Wahrheit beygelegt werden dürfe, als die Vorstellungen, aus welchen dieselbe besteht, mit den Dingen außer uns übereinstimmen und in Verbindung stehen.

Das Merkmal nun, aus welchem wir diese Uebereinstimmung und Verbindung sollen mit Gewißheit abnehmen und einsehen können, ist nach ihm in der **Unveränderlichkeit** und **Nothwendigkeit** gewisser Urtheile enthalten, welche in uns durch das Nachdenken über eine unleugbare Thatsache entstehen.

Da es nämlich, so schloß er, in unserer Erkenntniß **einfache Vorstellungen** giebt, die sich durch keine Handlung des Verstandes weiter zergliedern und

und in Bestandtheile auflösen lassen, und da dieselben wegen ihrer Einfachheit nicht aus dem Verstande und aus dessen Handlungsweise, welche bloß im Trennen und Verbinden der Vorstellungen besteht, abgeleitet werden können, so müssen wir sie als etwas ansehen, das durch die Wirksamkeit realiter vorhandener Gegenstände auf das Gemüth hervorgebracht wird, und mit diesen Gegenständen selbst gleichförmig ist, indem sie nichts enthalten, was von den täuschenden Verbindungen der Phantasie herrührt.

Nach dem **Lockischen** Systeme ist die Eintheilung der Vorstellungen in einfache und zusammengesetzte **klassisch**, weil sie uns in den Stand setzt, die Quellen und die Realität der verschiedenen Theile unserer Erkenntniß mit Gewißheit ausfindig zu machen. Einfache Vorstellungen sind nämlich nach ihm, inwieferne sie einfach und auch unveränderlich sind, nur auf eine einzige Art möglich, und könnten nicht in uns vorhanden seyn, wenn sie nicht von Gegenständen außer uns bewirkt worden wären, indem sie wegen ihrer Einfachheit und Unveränderlichkeit nur als aus diesen Objekten herrührend gedacht werden können. Sind aber die einfachen Vorstellungen von den Gegenständen außer uns bewirkt worden, so müssen sie, wie er annahm, auch der Kraft in den äußern Gegenständen entsprechen und gleichkommen, durch welche sie bewirkt worden sind, und mithin ist nur in dem Einfachen, welches in unserer

Erkennt-

Erkenntniß vorkommt, Realität und Wahrheit vorhanden.

Auch nach **Leibnitzen** besteht die Realität der menschlichen Erkenntniß in einer Uebereinstimmung und in einem Zusammenhange derselben mit dem außer uns wirklich Existierenden. Das Kriterium aber, woraus man diesen Zusammenhang unserer Vorstellungen mit dem obiektiv Vorhandenen zuverlässig erkennen und beweisen kann, ist nach ihm die Unveränderlichkeit und Nothwendigkeit, so gewissen Urtheilen in unserer Erkenntniß zukommt.

Jedem aufmerksamen Leser der Leibnitzischen Schriften wird nämlich bekannt seyn, daß er die Wahrheit der Lehrsätze seiner Monadologie, prästabilierten Harmonie und seiner Theodicee insgesamt aus der Nothwendigkeit der Verbindung des in ihnen vorkommenden Subiekts und Prädikats bewies, und daß sein ganzes philosophisches System — wenn man anders die oft wenig zusammenhängenden Antworten, so **Leibnitz** auf die zu seiner Zeit in der philosophischen Welt vorzüglich streitigen Fragen gegeben hat, und denen man es sehr häufig ansieht, daß sie nur in der Absicht, um Witz und Erfindungskraft zu zeigen, gegeben worden sind, ein System der Philosophie nennen kann — auf den Satz: Nur dasienige in unserer Erkenntniß ist wahr und mit den realiter vorhandenen Gegenständen übereinstimmend, was **nothwendig** so gedacht werden **muß**, wie es gedacht wird; als auf das oberste Prinzip

alles philosophischen Wissens sich gründet. Daher erhoben auch Leibnitz und seine Schüler den Satz des Widerspruchs, nach welchem, wie sie ihn angaben, es unmöglich ist, daß etwas zugleich sey und auch nicht sey, zum obersten Grundsatz der ganzen Philosophie. Sie wußten sehr wohl, daß in diesem Satze nicht die ganze Philosophie wie in einer Nußschaale schon enthalten sey, und daß aus demselben keinesweges alle Sätze der theoretischen und praktischen Weltweisheit abgeleitet werden könnten. Aber sie glaubten in diesem Satze das untrügliche Kriterium alles Wahren in der ganzen Philosophie gefunden und angegeben zu haben, aus dem sich die Uebereinstimmung und der Zusammenhang unserer Vorstellungen mit dem realiter und obiektiv Vorhandenen mit Gewißheit darthun lasse.*) Nach Leibnitzens Philosophie ist das **Nicht-gedacht-werden-können** das Kriterium, daß etwas **nicht realiter vorhanden seyn könne**; und das **Gedacht-werden-müssen** eines Etwas das untrügliche Merkmal von dem **Realiter-vorhanden-seyn** desselben. Nach **Leibnitzen** können wir daraus, daß wir etwas nur

*) Deßwegen glaubte auch die Leibnitz-Wolfische Schule sich des Prinzips der Caussalität nicht eher als eines obiektiven Natur-Prinzips bedienen zu dürfen, als bis dessen Wahrheit aus dem Satz des Widerspruchs demonstriert worden sey, oder als bis dargethan worden wäre, daß das Nichtseyn der zureichenden Gründe bey einer Veränderung gar nicht gedenkbar sey, sondern einen Widerspruch enthalte.

nur so oder so uns vorzustellen im Stande sind, sicher schließen und wissen, daß es eben also auch realiter außer uns beschaffen sey.

Locke und Leibnitz gründeten also ihre in den Resultaten ganz von einander abweichenden Systeme auf den Satz, daß dasienige in unserer Erkenntniß reelle Wahrheit enthalte, was nicht anders gedacht werden kann, als wie es gedacht wird. Dieser Satz ist nach ihnen das oberste Prinzip alles philosophischen Wissens, durch dessen Anwendung auf die verschiedenen Bestandtheile unserer Einsichten sich alle Illusionen und Irrthümer von demienigen sicher unterscheiden lassen, was in unserer Erkenntniß mit dem obiecktiv Wirklichen übereinstimmt und auf dasselbe Beziehung hat.

Dieser Satz enthält aber auch gerade denienigen Schluß, dessen sich der im Philosophieren ungeübte Menschenverstand, nur ohne sich desselben deutlich bewußt zu seyn, beym Uebergange von dem subiecktiv Erkannten auf das obiecktiv Vorhandene bedient, und auf welchen er diesen Uebergang gründet. Der gemeine Menschenverstand schließt nämlich: Dieienigen Vorstellungen, welche eine Nothwendigkeit in Ansehung des Vorgestelltwerdens und in Ansehung der Verbindung der Merkmale, so in ihnen vorkommen, enthalten, können nur als etwas gedacht werden, so von gewissen Gegenständen außer unserm Gemüthe herrührt und bestimmt worden ist; Also sind sie auch von diesen Gegenständen, nicht aber vom

Gemüthe selbst wirklich hervorgebracht und bestimmt worden. Er setzt mithin voraus, daß etwas so oder so realiter sey, wenn es nicht anders, als eben so gedacht werden kann. Locke aber schloß: Die einfachen Vorstellungen, die sich durch den Verstand nicht weiter zergliedern lassen, müssen als etwas gedacht werden, so durch die Wirksamkeit realiter vorhandener Dinge bewirkt worden ist; Also sind die einfachen Vorstellungen auch wirklich und realiter durch die Wirksamkeit dieser Dinge auf unser Gemüth hervorgebracht worden. Leibnitz endlich bewies durch die Anwendung der nämlichen Schlußart, daß die allgemeinen und nothwendigen Urtheile in dem menschlichen Gemüthe angeboren vorhanden seyen; daß das Zusammengesetzte aus dem Einfachen, so nicht weiter theilbar ist, bestehe; daß dem Einfachen nur das Vorstellen, nicht aber das Ausgedehntseyn, als Prädikat zukommen könne.

Was hat nun aber der Skepticismus wider den Gebrauch dieser Schlußart in der Philosophie einzuwenden? Aus welchen Gründen bezweifelt er es, daß wir vermöge derselben von den Dingen an sich, die unabhängig von unsern Vorstellungen da seyn sollen, irgend etwas wissen können? Sind diese Gründe auch vernunftmäßig, und beweisen sie hinlänglich, daß alles durch die Anwendung iener Schlußart erhaltene philosophische Wissen von dem, was außer unseren Vorstellungen vorhanden seyn soll,

nur

nur bloße Einbildung sey? Wir wollen auf diese Fragen den Skepticismus selbst antworten lassen.

"Wir besitzen Vorstellungen und sind uns derselben auch bewußt. Dieses Bewußtseyn mag sich aber noch so weit erstrecken, und noch so genau und pünktlich seyn, so bleiben wir uns doch immer nur der Vorstellungen, d. h. der inneren Bestimmungen und Modifikazionen unsers Gemüthszustandes, und ihrer Folge auf einander bewußt. Der Baum, den wir sehen, ist niemals in uns unmittelbar gegenwärtig und vorhanden, sondern nur eine Vorstellung davon. Wir können auch durchaus keine Vergleichung der Vorstellung des Baumes, die in uns da ist, mit dem Baume selbst und an sich genommen anstellen; und wenn wir sagen, daß wir eine Vorstellung mit ihrem Obiekte verglichen haben, so ist eigentlich weiter nichts geschehen, als daß wir eine Vorstellung von Etwas, die wir schon besaßen, mit einer andern erneuerten Vorstellung von dem nämlichen Etwas verglichen haben. Ueber unsere Vorstellungen können wir nie hinausgehen, und alle unsere Erkenntniß von dem, was zur obiektiven wirklichen Welt, zu ihren Eigenschaften, Veränderungen und Gesetzen gehören soll, alle unsere Erkenntniß von uns selbst, von den Vermögen unsers Gemüths, von deren Gränzen, von deren Macht und Ohnmacht, besteht bloß aus Vorstellungen, die wir besitzen; niemals aber aus den vorgestellten Sachen selbst. Dieß ist so evident und deutlich, daß man über dasienige,

 woraus

woraus alle unsere Erkenntniß eigentlich besteht, nur einigermaaßen braucht nachgedacht zu haben, um es wahr zu finden, und die Vernunft zwingt uns selbst durch die deutlichsten ihrer Aussprüche zum Bekenntniß, daß überall nichts weiter, als nur Vorstellungen von Gegenständen in uns da sind."

"Außer dieser subiecktiven Bedeutung hat man unsern Vorstellungen von ieher auch noch eine obiecktive, und eine Beziehung auf Gegenstände außer uns beygelegt, und daß solche realiter vorhanden sey, in den Schulen der Weltweisen zu erweisen gesucht. Eigentlich ist auch das reelle Vorhandenseyn dieser Beziehung eine obiecktive Thatsache, die wir aber wieder niemals unmittelbar erfahren können, sondern die wir uns nur vorzustellen im Stande sind. Die Verbindung unserer Vorstellungen mit etwas außer denselben kann nämlich unmöglich in unserem Gemüthe selbst vorhanden und gegenwärtig seyn, sondern nur eine Vorstellung davon, welche bloß insoferne Realität besitzt, als sie mit dem Obiecktiven, welches durch sie repräsentirt worden seyn soll, übereinstimmt: Inwieferne nun aber der Zusammenhang unserer Vorstellungen mit etwas außer denselben für reell gehalten wird, insoferne wird unter demselben etwas verstanden, so mehr als ein bloßes Vorstellen ausmacht. Hieraus läßt sich schon vermuthen, wie die Beweise, welche der Dogmatismus in den ältern und neuern Zeiten für das obiecktive Daseyn der Dinge an sich, und für die Realität der Erkenntniß ihrer

rer Eigenschaften aufgestellt hat, eigentlich beschaffen seyn werden. Wären sie auch insgesamt logisch richtig, und müßten wir die in ihnen enthaltene Folgerung zugeben, so würden sie doch nichts weiter darthun, als daß wir uns das Daseyn der Dinge an sich, und einen Zusammenhang oder eine Uebereinstimmung gewisser von unsern Vorstellungen mit denselben **vorstellen** müßten; Ob dieser Zusammenhang aber realiter und wirklich existiere, wäre dadurch noch keineswegs ausgemacht und über alle Zweifel erhoben. Doch man betrachte diese Beweise nur genauer, und man wird nach einer unpartheyischen Erwägung derselben sogleich begreifen, daß sie insgesamt auch logisch unrichtig sind. Von ieher hat nämlich der Dogmatismus die Realität der Sätze seines Systems (die Beziehung derselben auf die obiektive Natur des Vorhandenen) durch einen Schluß von der Nothwendigkeit gewisser Urtheile auf ihre Uebereinstimmung mit dem obiektiv Wirklichen zu erweisen gesucht, und das höchste Prinzip, auf welches man bisher alles philosophische Wissen von dem, was die Dinge an sich seyn, oder nicht seyn sollen, gegründet hat, war immer der Satz: Was nothwendig so oder so gedacht werden muß, das ist auch obiektiv genommen wirklich eben so. Nun gilt aber vermöge der eigenen Regeln des Vernunftgebrauchs kein Schluß von den bloßen Merkmalen einer Vorstellung, sie mögen übrigens seyn welche sie wollen, auf die obiektiven Beschaffenheiten der Sa-

chen an sich. Indem die Vernunft einen wesentlichen Unterschied zwischen den Vorstellungen und zwischen den reellen Objekten, auf welche sich iene beziehen sollen, annimt, muß sie auch ihren eigenen Gesetzen gemäß den Schluß von dem, was iene sind, auf dasienige, was diese seyn mögen, verwerfen, und kann, so lange sie sich ihrer selbst bewußt bleibt, diesen Schluß für nichts weiter, als für eine Täuschung halten. Auch gehört ia zum Charakter der Nothwendigkeit, welche manchen Gedanken und Urtheilen zukommt, schlechterdings nicht ein Zusammenhang und eine Uebereinstimmung dieser Gedanken und Urtheile mit etwas außer denselben und realiter Vorhandenem, und es ist nicht der mindeste Grund da, warum wir von demienigen, was sich nicht anders, als so oder so **denken** läßt, annehmen sollten, daß es obiektiv genommen auch eben so beschaffen sey."

"Es war von ieher für den Dogmatismus viel zu reitzend, mit seiner Kenntniß der Dinge an sich groß zu thun, sonst hätte er durch eine geringe Aufmerksamkeit auf die Widersprüche in demienigen, was man durch den Gebrauch ienes Prinzips erwiesen zu haben wähnte, die Untauglichkeit desselben zum Philosophieren über das obiektiv Wirkliche leicht begreifen müssen. Der eine Dogmatiker behauptete nämlich, weil es einfache Vorstellungen in uns gäbe, und diese als aus obiektiven Gegenständen herrührend gedacht werden müßten, daß die menschliche

Erkennt-

Erkenntniß insgesamt von der Wirksamkeit dieser Gegenstände auf uns herrühre, und nichts Angebornes enthalte. Ein anderer Dogmatiker hingegen wähnte daraus, daß es nothwendige und unveränderliche Urtheile in uns gäbe, und diese nicht als durch die Erfahrung gegeben gedacht werden könnten, erwiesen zu haben, daß diese Urtheile insgesamt dem Gemüthe wirklich angeboren seyn müßten, und daß eine von aller Erfahrung unabhängige Erkenntniß in uns vorhanden sey. Gegen die Richtigkeit eines Prinzips aber, durch dessen Anwendung auf verschiedene Thatsachen ganz verschiedene und einander widersprechende Behauptungen über die nämliche Sache begründet werden können, hätte man doch billig mißtrauisch seyn sollen."

"Wie überhaupt der Dogmatismus bey der Erbauung seiner verschiedenen Systeme, und bey der Bestimmung der Realität, welche den verschiedenen Theilen unserer Erkenntniß zukommen soll, bisher verfahren sey, kann man recht einleuchtend aus der Art und Weise ersehen, wie er sich bey der Beantwortung der berühmten Frage über den Ursprung unserer Vorstellungen benommen hat. Allerdings würde eine sichere und unbestreitbare Antwort auf diese Frage uns die beste Aufklärung über die Dignität der verschiedenen Bestandtheile unserer Erkenntniß, und über die wahren Gränzen der Macht unsers Erkenntnißvermögens verschaffen. Offenbar setzt aber die Möglichkeit der Beantwortung dieser Frage

eine zuverläßige Antwort auf zwey andere, und zwar folgende Fragen voraus: Ist ein Zusammenhang unserer Vorstellungen mit etwas außer denselben objektiv möglich und wirklich? Und ist er, im Fall er wirklich seyn sollte, auch etwas, so sich vorstellen und von uns seinem wahren Wesen nach erkennen läßt? So lange diese Fragen noch nicht hinreichend beantwortet sind, so lange ist es auch ganz vergeblich und zwecklos, die eigentliche Entstehungsart unserer Erkenntnisse erklären und angeben zu wollen; denn wir wissen alsdann nicht einmal, ob dasienige, was wir suchen, auch wohl vorhanden sey, und von uns iemals gefunden werden könne. Daß gewisse Vorstellungen in uns nicht immer da gewesen, sondern unter diesen oder ienen Umständen allererst entstanden seyen, dieß ist freylich eine unleugbare Thatsache. Will man aber erforschen, **wie** und **wodurch** diese Vorstellungen entstanden sind, (nicht wann sie angefangen haben im Menschen da zu seyn) ob sie durch Obiekte außer uns, oder durch uns selbst und durch die Bestimmungen unserer Natur, oder durch beydes gemeinschaftlich wirklich hervorgebracht worden sind; so muß man — wenn man anders nicht im Finstern herumtappen, und in die Gefahr kommen will, ein leeres Hirngespinst für eine Wahrheit anzusehen — schon wissen, daß unsere Vorstellungen wirklich in einem Caussal-Verhältnisse mit Dingen, so von ihnen verschieden sind, stehen, und daß die Erkenntniß dessen, was den Vorstellungen in Rücksicht auf andere

Dinge,

Dinge, so von denselben verschieden seyn sollen, zukommt, nicht etwas für uns Unmögliches und alle unsere Kräfte Uebersteigendes sey. Welcher berühmte Dogmatiker hat aber die Erörterung dieser Fragen der Untersuchung über den Ursprung unserer Erkenntniß voran geschickt? Welcher hat auf dieselben eine die Vernunft befriedigende Antwort gegeben? Ich kenne keinen: Wohl aber kenne ich unter denselben sehr viele, welche es nicht nur als schon ausgemacht und an sich gewiß annehmen, daß die Vorstellungen von etwas, so von denselben verschieden ist, herrühren müssen, und daß der reale Zusammenhang iener mit diesem Etwas erkennbar sey; sondern welche auch, um durch die Erörterung des Ursprungs der verschiedenen Theile unserer Erkenntniß eine Ausmessung der ganzen Macht und Ohnmacht des Erkenntnißvermögens zu liefern, voraussetzen, daß wir einer wahren Kenntniß des Ursprungs unserer Vorstellungen fähig sind, und mithin die Kritik der ganzen menschlichen Erkenntniß auf einen Satz gründen, der einer kritischen Prüfung eben so sehr, als irgend ein anderes Urtheil in unserer Erkenntniß bedarf."

"Es ist von ieher mein Schicksal gewesen, von denen, die mich nicht verstehen wollten, verunglimpft worden zu seyn; und man hat, anstatt die Einwendungen zu widerlegen, welche ich gegen die vorgebliche Kenntniß der Dinge an sich vorbrachte, mich bald für ein Produkt einer unheilbaren Gemüthskrankheit,

bald

bald für die Wirkung eines unbändigen Stolzes und einer unvernünftigen Originalitätssucht ausgegeben. Ob ich eines von beyden, oder beydes zugleich sey, davon mögen meine Einwendungen gegen die Richtigkeit der Gründe des Dogmatismus, und die Vernunftmäßigkeit dieser Einwendungen zeugen. Rühren sie aus dem göttlichen Vermögen der Vernunft her, so werden sie durch sich selbst schon ihre Giltigkeit erhalten; rühren sie nicht aus demselben her, nun so wird man auch den Schein von Wahrheit, der ihnen vielleicht anklebt, sehr leicht zerstören und aufheben können. Meine Absicht ist nie dahin gegangen, mir eine unrechtmäßige Herrschaft über den menschlichen Verstand anzumaaßen, oder die Vernunft mit sich selbst zu verwirren, und ihr die zur Führung des Lebens nöthigen Einsichten zu entreißen. Ich habe vielmehr iederzeit meine Stimme nur dann erst erhoben, wenn der Dogmatismus ungerechte Ansprüche auf den Besitz der Wahrheit und Gewißheit machte, mit leeren Vernünfteleyen die menschliche Wißbegierde hinhielt oder täuschte, und mit der Untrüglichkeit seines vermeyntlichen Wissens prahlte. Sobald die wahren Fundamente des philosophischen Wissens werden gefunden und richtig angegeben worden seyn, sobald ist auch der Entzweck meines Daseyns, das aus der Vernunft selbst herrührt, gänzlich erfüllt, indem ich dann, wenn der menschliche Verstand aufhören wird sich selbst zu täuschen und leeren Schein für Wahrheit zu halten,

auch nicht mehr nöthig habe, ihn von seinen Täuschungen zu befreyen, und auf die Mängel in seinen philosophischen Einsichten aufmerksam zu machen."

"Unter allen Vorwürfen, die man mir aber gemacht hat, ist wohl keiner ungerechter, als der, daß ich durch meine Zweifel die größte Verwirrung in den Angelegenheiten des gemeinen Lebens anrichten, und meine Anhänger zur gröbsten Inkonsequenz in ihrem Betragen führen soll. — Wollten wir nämlich, sagt man, den Zweifeln über die Gewißheit des obiektiven Daseyns gewisser Gegenstände außer unsern Vorstellungen, welche der Skepticismus predigt, gemäß uns bey den Geschäften des täglichen Lebens betragen; so würden wir dadurch in eine Unentschlossenheit und Unthätigkeit gestürzt werden, welche der Bestimmung der menschlichen Natur durchaus widerspricht, und wogegen sich auch die Vernunft aufs deutlichste empört. Und da überdieß der Skeptiker nicht nur dann, wenn er sein Raisonnement giltig machen, und andere davon überzeugen will, daß der Mensch der Erkenntniß der Wahrheit noch nicht theilhaftig sey; sondern besonders auch dann, wenn er den Schatten der Schule verlassen hat, und an den Angelegenheiten des Lebens Antheil nimt, sowohl die Wirklichkeit obiektiver Gegenstände als gewiß voraus setzt, und denselben gemäß sich beträgt, als auch ein Kriterium der Wahrheit zugiebt: So ist sein eigenes Betragen die beste und deutlichste Widerlegung der Vernunftmäßigkeit seiner Zweifelsucht,

sucht; so beweißt er durch seine eigenen Handlungen, daß die von ihm gepriesene Unentschiedenheit zu weiter nichts tauge, als die Zahl der schon vorhandenen Widersprüche in der menschlichen Natur noch zu vermehren; und so zeigt er durch Thatsachen, daß er eben so gut, als der Dogmatiker, an ein Kriterium der Wahrheit glaube. — Diese Vorwürfe treffen mich nämlich im geringsten nicht, und sind bloße Produkte iener trübsinnigen Geistesohnmacht, die man unter dem Namen **Kätzer- und Konsequenz-Macherey** schon lange kennt. Durch dieselben kann man freylich bey dem unwissenden und auf seine heilige Einfalt stolzen Pöbel sehr viel ausrichten; aber in der Philosophie, wo nur Vernunftgründe gelten, und wo man erst nach der Wahrheit eines Satzes fragen soll, ehe der Nutzen und Schaden desselben bestimmt werden darf, hätte man doch schon längst aufhören sollen, sich solcher Mittelchen bey der Widerlegung anderer zu bedienen. Denn **fürs erste**, wo oder wenn habe ich behauptet, daß **alle** unsere Erkenntniß trüglich und unzuverläßig sey, sobald wir darnach handeln wollen? Wo oder wenn habe ich gesagt, daß der Mensch, weil ihm eine Kenntniß des Dinges an sich durchaus fehlt, an den Angelegenheiten des gemeinen Lebens keinen Antheil nehmen dürfe? **Zweytens** habe ich wider die Zuverläßigkeit der Regeln, durch welche wir uns bey der Betreibung der Angelegenheiten des täglichen Lebens bestimmen lassen, nie etwas eingewendet, noch auch die

Aus-

Aussprüche des schlichten Menschenverstandes über Wirklichkeit und Schein bestritten und in Zweifel gezogen. Ich habe es einzig und allein mit der **hohen Weisheit, die man in den Schulen ausbietet**, zu thun, und alle meine Zweifel gehen bloß dasienige an, was man in der Philosophie über das Ding an sich, und über die Gränzen der Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit demselben zu **wissen** gemeynt hat. Die Natur hat durch die Einrichtung unsers Wesens schon dafür gesorgt, daß meine Zweifel innerhalb der Gränzen der Philosophie bleiben müssen, und sich darüber gar nicht ausdehnen können. Eben so hat sie aber auch dafür gesorgt, daß die Spekulazionen des Dogmatismus, selbst den eifrigsten Verehrer derselben, von der Beförderung der allgemeinen Zwecke unsers Daseyns im gegenwärtigen Leben nie gänzlich ableiten können, ohngeachtet dieß hätte geschehen müssen, wenn er immer den Resultaten iener Spekulazionen gemäß sich bey den Angelegenheiten des täglichen Lebens hätte benehmen wollen. In Ansehung der Bedürfnisse des gegenwärtigen Lebens befolgt daher der Skeptiker, wie ieder Dogmatiker auch thun muß, die unerklärliche Stimme seiner Natur, und handelt, aller seiner Zweifel über die Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen mit Dingen an sich ohngeachtet, nach denienigen Gründen, durch welche eigentlich alle Sterbliche bey der Anwendung ihrer Kräfte sich bestimmen lassen. Soll ich mich aber hier=

hierdurch drittens einer groben Inkonsequenz schuldig machen, so habe ich diesen Fehler mit allen denjenigen Dogmatikern gemein, die, ohngeachtet ihr System mit den Aussprüchen des Gemeinsinnes gänzlich streitet, dennoch vorzüglich nur diese bey den Angelegenheiten ihres täglichen Lebens zu Rathe ziehen. Ich habe zum wenigsten noch niemals gesehen, daß der Spinozist, der die reelle Substanzialität seines vorstellenden Ich leugnet, daß der Idealist, der das obiektive Daseyn der Körperwelt für unmöglich hält, und daß der Freund der kritischen Philosophie, der das Außereinander- und Außerunsseyn für etwas bloß Subiektives erklärt, sich anders im gemeinen Leben betrügen, als dieienigen, welche von der Substanzialität ihres Ich, von dem obiektiven Daseyn der Körperwelt, und von der Wirklichkeit des Raums außer unsern Vorstellungen überzeugt sind, und dieser Ueberzeugung gemäß ihre Handlungen einrichten. Spricht also der Mangel an Uebereinstimmung meiner theoretischen Spekulazionen mit dem Betragen meiner Anhänger bey den Angelegenheiten des Lebens wider die Vernunftmäßigkeit der erstern; so spricht derselbe Mangel an Uebereinstimmung zwischen philosophisches Wissen und Handeln auch wider die Vernunftmäßigkeit der scharfsinnigsten dogmatischen Systeme; denn meine Anhänger verfahren um nichts inkonsequenter, wenn sie ihre Zweifel nicht auf die Geschäfte des täglichen Lebens ausdehnen, als dieienigen, welche

che es **wissen**, daß der Raum nur etwas Subjektives ausmacht, und dennoch andern Menschen, als realiter außer ihrem Gemüthe existierenden Wesen, ihr Wissen und ihre Ueberzeugung mittheilen wollen."

Doch dieß mag zur Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaaßungen und Machtsprüche derjenigen, welche eine philosophische Kenntniß der Dinge an sich zu besitzen vorgeben, genug seyn. Nun haben wir es aber noch mit einem andern neuern Gegner desselben zu thun, nämlich mit dem kritischen Idealismus, der einen Dogmatismus von ganz eigener Art enthält, und die Kenntniß der Dinge an sich, worauf der ältere Dogmatismus so groß that, für etwas erklärt, so nach der einmal vorhandenen Einrichtung der menschlichen Natur ganz unmöglich ist; so daß wir von dem, was die Dinge an sich selbst positiv seyn mögen, gar nichts wissen, sondern nur von ihnen, als von Dingen, welche uns erscheinen, eine Erkenntniß besitzen, und dieß auch als unbestreitbar gewiß einsehen. Wir wollen also nunmehr die Gründe dieser Anmaaßungen des neuesten Dogmatismus, inwieferne sie oben (S. 130.) noch nicht erörtert worden sind, prüfen und untersuchen.

Der Satz: Unsere Vorstellungen von den objektiv wirklichen Gegenständen stimmen mit denselben ganz und gar nicht überein, und das Ding an sich ist für uns = x; ist in der Vernunftkritik das gemeinschaftliche Resultat dessen, was sie über die Wir-

kungsart und die Bestimmung der verschiedenen Zweige unsers Erkenntnißvermögens, (der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft) apodiktisch erwiesen zu haben vorgiebt. In der transscendentalen Aesthetik behauptet nämlich die Vernunftkritik, daß, weil der Raum und die Zeit nur Formen der Thätigkeiten des äußern und innern Sinnes sind, und nicht etwas außer unserm Gemüthe ausmachen können, die Dinge, welche wir vermittelst der Sinnlichkeit anschauen, dasjenige durchaus nicht an sich selbst sind, wofür wir sie anschauen, noch daß auch ihre Verhältnisse zu einander so an sich selbst beschaffen seyn können, als sie uns erscheinen, und daß also alle Erkenntniß, welche uns die Sinne liefern, bloß aus Erscheinungen bestehe. Daß aber auch weder der Verstand, noch die Vernunft uns eine Erkenntniß von dem Dinge an sich zu verschaffen im Stande sey, erweiset die Vernunftkritik in der transscendentalen Logik. Der Verstand, oder das Vermögen zu urtheilen, und Vorstellungen mit einander zu verbinden, bezieht sich nämlich nach ihr mit allen seinen reinen Begriffen lediglich auf Anschauungen, und alle Kategorien dürfen vermöge ihrer Natur nur auf Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung angewendet werden. Ohne diese Anwendung sind sie ganz leer an Erkenntniß: Ohne diese Anwendung sind sie nur ein Gedanke der Form nach, und unsere empirische Anschauung muß ihnen allererst einen Sinn und eine Bedeutung verschaffen. Aber auch die

Ver-

Vernunft, oder das Vermögen mittelbar zu schließen, kann uns nach dem kritischen Idealismus keine Erkenntniß der Dinge an sich geben. Ihre Prinzipien und Vorstellungen gehen nämlich lediglich auf die Verstandeserkenntniß, und auf eine besondere Verbindung derselben; sie sind insgesamt nur darzu bestimmt, um in unsere Erfahrungskenntnisse die höchste Vollständigkeit zu bringen, und ihr Gebrauch ist bloß regulativ, oder bloß darzu bestimmt, um absolute Einheit in unsern Verstandeskenntnissen hervorzubringen. Da nun also, so schließt die Vernunftkritik, die Sinne keine Erkenntniß der Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen liefern; da der Verstand bloß vermögend ist, die Wahrnehmungen der Sinne mit einander zu verbinden und in einem Bewußtseyn zu verknüpfen; und da die Vernunft ihrer Natur nach auch bloß darzu bestimmt ist, in die durch den Verstand schon bearbeitete Erfahrungskenntniß absolute Vollständigkeit zu bringen, und solche zu einem unbedingten Ganzen zu erheben: So ist eine Erkenntniß des Dinges an sich und seiner objektiven Eigenschaften für uns überall etwas Unmögliches, und wir können dieß durch eine richtige Kritik der verschiedenen Zweige des Erkenntnißvermögens einsehen und ganz zuverläßig **wissen**.

Ohngeachtet aber die Vernunftkritik behauptet, daß eine Erkenntniß der Dinge an sich in uns unmöglich sey, so ist doch nach ihr der ganze Inbegriff der menschlichen Vorstellungen keinesweges bloß ein

leerer Schein, der sich auf gar nichts außer denselben realiter bezöge. Alle unsere Erkenntniß fängt nämlich nach ihr mit der Erfahrung an, und es sind Gegenstände außer uns wirklich da, welche unsere Sinne afficieren, und theils von selbst Vorstellungen hervorbringen, theils unsern Verstand in Thätigkeit bringen, um den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu bearbeiten. Mithin besteht unsere Erfahrungskenntniß, wie die Vernunftkritik erwiesen haben will, aus zwey Elementen, nämlich aus einer Materie, die uns durch die Sinne von Gegenständen außer uns gegeben worden ist, und aus einer gewissen Form, sie zu ordnen, welche durch das Erkenntnißvermögen an der Materie hervorgebracht wird; und so gewiß diese Form aus dem innern Vermögen des reinen Anschauens und Denkens, welches bey Gelegenheit des Sinneneindrucks in Ausübung gebracht wird, herrührt, eben so gewiß soll es nach ihr auch seyn, daß realiter vorhandene Obiekte alle Materie zur Erkenntniß lieferen, und die Ursachen unserer Vorstellungen davon ausmachen. Ob also gleich die Vernunftkritik behauptet, daß alle Merkmale, welche die Anschauung eines Körpers ausmachen, bloß zu seiner Erscheinung gehören, so will sie hiermit doch die Sinnenerkenntniß nicht in lauter Schein verwandelt, oder die Erkenntniß der obiektiven Wirklichkeit gewisser Gegenstände außer uns ganz und gar aufgehoben haben; sondern sie leitet vielmehr aus dem Einflusse dieser Gegenstände auf das menschliche Gemüth

müth das Zufällige und Veränderliche in unserer Erkenntniß ab. Hierdurch glaubt sie aber die vollkommenste Widerlegung des Idealismus und Skepticismus, und aller ähnlichen Hirngespinste geliefert zu haben. —

Soll die Frage: Ob wir wirklich im Stande sind, die Dinge an sich zu erkennen, oder nicht? einen Sinn für uns haben, so muß es schon ausgemacht und gewiß seyn, daß es Dinge an sich außer unsern Vorstellungen giebt. Denn worzu will man untersuchen, wie etwas beschaffen sey, und in welchem Verhältnisse es zu uns stehe, wenn es noch ganz ungewiß ist, daß es überhaupt etwas sey. Nun hat zwar die Vernunftkritik nirgends ausdrücklich geleugnet, daß es Gegenstände außer uns, so die Sinne affiziren, wirklich gäbe. Auf die Wahrheit und Gewißheit dieses Satzes gründet sie vielmehr die Gewißheit aller ihrer Behauptungen über die Gränzen der Macht des menschlichen Erkenntnißvermögens, indem sie aus demselben den Ursprung aller Materialien unserer Erfahrungskenntniß (des Zufälligen und Veränderlichen in derselben) erklärt und begreiflich macht, und daraus, daß es sich nicht denken lasse, wie alles, was in unserer Erfahrungskenntniß angetroffen wird (das Nothwendige und Unveränderliche in derselben nämlich) auf eben dieselbe Art entstanden seyn könne, schließt, es müsse außer den objektiven Gegenständen noch eine Quelle der Vorstellungen in uns selbst und im Erkenntnißvermögen vor-

handen seyn. Allein die Vernunftkritik stellt den Satz: Alle menschliche Erkenntniß hebt mit der Einwirkung objektiv vorhandener Gegenstände auf unsere Sinne an, und diese Gegenstände geben den ersten Anlaß darzu, daß sich unser Gemüth äußert; nicht nur ohne allen Beweis, und als einen an sich völlig ausgemachten und unbestreitbar gewissen Satz auf, und widerlegt mithin die Hirngespinste des Skepticismus und Idealismus durch einen bittweise angenommenen Satz, dessen Wahrheit beyde leugneten: Sondern ihre eigenen Resultate heben auch die Wahrheit jenes bittweise angenommenen Satzes gänzlich auf.

Die Skeptiker bezweifeln es nämlich, daß der Begriff der Verursachung etwas anzeige, so den Dingen außer unsern Vorstellungen als Prädikat zukomme, und erklären alles, was der Dogmatismus hierüber zu wissen gemeynt hat, für täuschend, weil sich daran mit Recht und nach Vernunftgründen zweifeln lasse. Soll es nun aber gewiß seyn, daß die Gegenstände außer uns durch Einwirkung auf unsere Sinne Vorstellungen hervorbringen, so muß es schon gewiß und ausgemacht seyn, daß diesen Gegenständen, auch in wieferne sie etwas außer uns sind, das Prädikat der Caussalität zukomme, und so lange dieses noch unausgemacht ist, so lange können wir auch nicht wissen, ob die Dinge an sich im Stande sind, durch Einwirkung auf unsere Sinne Vorstellungen zu veranlassen. Mithin widerlegt die Vernunftkritik den

Skepti=

Skepticismus durch die Voraussetzung der Wahrheit und Gewißheit eines Satzes, dessen Ungewißheit die Skeptiker erwiesen zu haben vorgeben. Dieß ist auch der Fall mit der Widerlegung des Idealismus, den die Vernunftkritik enthalten soll.

Doch daß die Vernunftkritik ihr System auf bittweise angenommene Sätze erbauet, dieß hat sie mit allen Systemen des Dogmatismus gemein: Sollte aber sogar die Wahrheit der Sätze, welche ihren Spekulazionen als Prämissen zum Grunde liegen, denjenigen widersprechen, was sie durch die sorgfältigste Prüfung des menschlichen Erkenntnißvermögens gefunden und ausgemacht haben will; so könnte sie nicht einmal so viel Ansprüche, als dasjenige System des Dogmatismus, in welchem ein solcher Kontrast zwischen den Prämissen und Resultaten nicht vorkommt, auf Gewißheit und Wahrheit machen. Nun vergleiche man aber nur die Resultate der Vernunftkritik mit den Prämissen in derselben, so wird man den zwischen denselben vorhandenen Widerspruch leicht ausfindig machen können. Nach der transscendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, welche die Vernunftkritik geliefert hat, sollen nämlich die Kategorien **Ursache** und **Wirklichkeit** nur auf empirische Anschauungen, nur auf etwas, so in der Zeit gewahrgenommen worden ist, angewendet werden dürfen, und außer dieser Anwendung sollen die Kategorien weder Sinn noch Bedeutung haben. Der Gegenstand außer unsern Vorstellungen,

 (das

(das Ding an sich) der nach der Vernunftkritik durch Einfluß auf unsere Sinnlichkeit die Materialien der Anschauungen geliefert haben soll, ist nun aber nicht selbst wieder eine Anschauung oder sinnliche Vorstellung, sondern er soll etwas von denselben realiter Verschiedenes und Unabhängiges seyn; also darf auf ihn nach den eigenen Resultaten der Vernunftkritik weder der Begriff **Ursache**, noch auch der Begriff **Wirklichkeit** angewendet werden; und ist die transscendentale Deduktion der Kategorien, welche die Vernunftkritik geliefert hat, richtig, so ist auch einer der vorzüglichsten Grundsätze der Vernunftkritik, daß nämlich alle Erkenntniß mit der Wirksamkeit objektiver Gegenstände auf unser Gemüth anfange, unrichtig und falsch.

Man wird vielleicht hiebey einwenden: "Vermöge der einmal vorhandenen Einrichtung unserer vernünftigen Natur müssen wir uns eine von unserer Erkenntniß verschiedene Ursache derselben denken, wodurch sie anfängt; und selbst der Skeptiker kann sich von dieser Einrichtung nicht losmachen: Da nun aber die Erkenntniß der Gegenstände, die in uns vorhanden ist, mit der Erfahrung anhebt, welches als Thatsache unstreitig gewiß ist, so ist wohl nichts vernunftmäßiger, als anzunehmen, daß diese Erkenntniß ein Produkt der Gegenstände sey, welche durch sie repräsentiert werden, und man hat also in einer vollständigen Erörterung des Ursprungs unserer Vorstellungen, dergleichen die Vernunftkritik geliefert

hat,

hat, nur vorzüglich zu untersuchen und auszumachen, ob **alles**, was in unserer Erkenntniß enthalten ist, ein Produkt der Wirksamkeit obiektiv vorhandener Gegenstände auf unser Gemüth sey." Allein daß die Wirksamkeit obiektiver Gegenstände auf uns Vorstellungen hervorbringe, **erfahren** wir ia niemals, und es kommt auch bey dem Satze, mit welchem die Vernunftkritik ihr ganzes Gebäude zu errichten anfängt, und der alle ihre weitern Untersuchungen und Lehrsätze bestimmt, gar nicht darauf an, ob wir uns überhaupt einen Grund unserer Erfahrungskenntnisse denken müssen, und ob die Vernunft, um dieser Erkenntniß Vollständigkeit zu geben, etwas außer derselben anzunehmen sich gedrungen fühle, so nicht weiter als Prädikat von einem Subiekte existiert; sondern vielmehr darauf, ob dieses Etwas für ein von dem Gemüthe verschiedenes Ding an sich gehalten werden müsse. Nun kann aber auch das Gemüth als der **alleinige** Grund aller unserer Erkenntniß gedacht werden, und die Vernunft findet in der Idee des Subiekts des innern Sinnes schon ein absolutes Subiekt, so sie, um die Erfahrungskenntniß zu einem absoluten Ganzen zu erheben, anwenden kann. Die Vernunftkritik hätte also, wenn sie ihrem Gebäude einige Festigkeit geben wollte, darthun müssen, daß und warum das Gemüth nicht als die Quelle aller Bestandtheile unserer Erkenntniß angesehen werden dürfe. Dieß hat sie aber nicht nur nicht gethan; sondern sie be-

hauptet auch noch, apodiktisch gewiß erwiesen zu haben, daß das Denken eines Gegenstandes außer der empirischen Erfahrung nur ein Denken der Form nach und ohne alle Realität und Beziehung auf etwas Wirkliches sey. Sie legt also ihren Spekulazionen den Satz zum Grunde, daß alle Erkenntniß durch die Wirksamkeit objektiver Gegenstände auf das Gemüth anfange, und bestreitet hintenher selbst die Wahrheit und Realität dieses Satzes. Ueberhaupt aber wird auch schon dadurch, daß die Vernunftkritik erwiesen zu haben vorgiebt, die realiter vorhandenen Dinge seyen uns nach dem, was sie an sich seyn mögen, gänzlich unbekannt, und eine Einsicht davon übersteige alle unsere Fähigkeiten, die ganze menschliche Erkenntniß für etwas erklärt, von dem wir eigentlich durchaus nicht wissen können, ob es im geringsten mehr, als ein leerer Schein sey. Realität kommt nämlich unserer Erkenntniß, wie auch die Vernunftkritik selbst einräumt, nur insoferne zu, als die Vorstellungen, aus welchen sie besteht, in einem Zusammenhange mit etwas außer denselben stehen. Sind uns nun die Dinge an sich **völlig** unbekannt, so ist uns auch der Zusammenhang unserer Vorstellungen mit denselben, und sogar die Möglichkeit eines solchen Zusammenhangs nothwendig durchaus unbekannt. Wer jenes einräumt, muß, wenn er anders konsequent im Denken seyn will, auch dieses zugestehen. Denn was mir völlig und nach allen seinen Prädikaten und Beschaffenheiten unbekannt ist, von dem

dem kann ich auch nicht wissen, daß es da sey, daß es in einiger Verbindung mit mir wirklich stehe, und daß es etwas zu bewirken oder zu veranlassen im Stande sey. Inwieferne also die Vernunftkritik die Wirklichkeit und Möglichkeit aller Erkenntniß des Dinges an sich leugnet, und überdieß auch das Prinzip der Caussalität (aus dessen Anwendbarkeit auf Dinge an sich man einzig und allein noch beweisen kann, daß unsere Vorstellungen Ursachen ihrer Entstehung außer sich haben) für ein Prinzip erklärt, das bloß die subiektive Verbindung unserer empirischen Anschauungen im Verstande angeht, und kein obiektives Gesetz der Dinge selbst ausmacht, insoferne bestreitet sie auch die Möglichkeit einer Erkenntniß vom Zusammenhange unserer Vorstellungen mit etwas außer denselben, und insoferne ist nach ihr die Annahme einer Realität bey gewissen unserer Vorstellungen eine bloße Einbildung.

"Aber hat denn nicht die Vernunftkritik das mystische und schwärmerische Hirngespinst des Idealismus aufs bündigste widerlegt, und dadurch ein Skandal aller bisherigen Philosophie und der gemeinen Menschenvernunft aufgehoben, welche das Daseyn der Dinge außer uns bloß auf Glauben annehmen mußten, und wenn Jemanden die Lust ankam, es bezweifeln zu wollen, ihm keinen genugthuenden Beweis entgegen stellen konnten? Wie kann man also sagen: Die Vernunftkritik erkläre die ganze menschliche Erkenntniß für einen bloßen Schein. Sie läßt

ja den Sachen, die wir uns durch die Sinne vorstellen, ihre objektive Wirklichkeit, und schränkt nur unsere sinnliche Anschauungen von diesen Sachen dahin ein, daß sie in gar keinem Stücke die Sachen an sich, und etwas mehr, als bloß Erscheinungen derselben darstellen. Man studiere also nur den Geist der Vernunftkritik — welches aber freylich mehr sagen will, als man von unsern jetzigen Philosophen von Profession erwarten und verlangen darf — und man wird in ihr die wirksamsten Gegenmittel wider die mystische Schwärmerey des Berkeley und wider andere ähnliche Hirngespinste antreffen."

Allerdings hat die Vernunftkritik einen Beweis des Daseyns äußerer Gegenstände im Raume wider den Idealismus des Bischoffs Berkeley aufgestellt; aber einen Beweis, der auf eine bloße Sophisterey hinausläuft. Er lautet nämlich also:

"Ich bin mir meines Daseyns als in der Zeit bestimmt bewußt. Alle Zeitbestimmung setzt aber etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus, und die Zeit kann ohne ein solches Beharrliche, das sie erfüllt, nicht wahrgenommen werden. Dieses Beharrliche kann jedoch nicht wieder bloß eine Anschauung in mir seyn. Denn alle Bestimmungsgründe meines Daseyns, die in mir angetroffen werden können, sind Vorstellungen, und bedürfen, als solche, selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechsel derselben, mithin mein Daseyn in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt

bestimmt werden könne. Da nun also das, was die Zeit erfüllt und bestimmt, etwas von meinem Bewußtseyn ganz Verschiedenes und ein äußeres Ding seyn muß; so bin ich mir der Dinge außer meinem Bewußtseyn eben so unmittelbar bewußt, als meiner Vorstellungen und meines eignen Daseyns in der Zeit. *)"

Da **Berkeley** das obiektive, von unsern Vorstellungen ganz unabhängige Daseyn der Dinge im Raume, und zwar aus dem Grunde leugnete, weil es schlechterdings unbegreiflich sey, wie solche Dinge eine ihrem Wesen ganz entgegengesetzte Wirkung, nämlich Vorstellungen, (aus welcher Wirkung man ihr Daseyn zu erweisen gesucht hat) durch Einfluß auf unser Gemüth hervorbringen könnten, und deßwegen behauptete, es müsse eine unserm Vorstellungsvermögen ähnliche Kraft vorausgesetzt werden, welche durch ihre Wirksamkeit auf unser Gemüth die Vorstellung von körperlichen Dingen hervorbrächte, um die Möglichkeit dieser Vorstellungen nur denken zu können; so sollte man glauben, daß eine Widerlegung seines Idealismus, die sich selbst mit so vielem Geräusch ankündiget, das obiektive und reale Daseyn der körperlichen Dinge zu erweisen, und den Hauptsatz desselben zu bestreiten suchen werde. Allein

*) M. s. die Kritik der reinen Vernunft S. 275. und die Vorrede S. XXXIX. Vom Grundsatze der Beharrlichkeit der Substanz handelt aber die V. K. S. 224.

lein in der Widerlegung des Idealismus, welche in der Vernunftkritik gegeben worden seyn soll, ist der Hauptsatz des Berkeleyischen Idealismus nicht einmal berührt und angegriffen worden. Denn erstens soll ja auch nach der Vernunftkritik das absolute von unsern Vorstellungen unabhängige Daseyn der Dinge an sich uns völlig unbekannt seyn, so daß wir davon gar nichts wissen, und die Dinge an sich nur nach den Erscheinungen kennen, welche wir davon besitzen, und die, als Erscheinungen, bloß etwas Subiektives ausmachen. *) Dieß ist aber dasienige, was gewissermaaßen auch der Idealismus des Berkeley in Ansehung der Körperwelt behauptet, oder was in demselben zum wenigsten niemals geleugnet worden ist; indem nach ihm in uns bloß Vorstellungen von körperlichen Dingen vorkommen. Zweytens behauptet die Vernunftkritik, um den Idea-

*) Daher wird auch in den Prolegom. S. 139. gesagt: "Daß unsern äußern Wahrnehmungen etwas Wirkliches außer uns, nicht bloß correspondire, sondern auch correspondiren müsse, kann gleichfalls niemals als Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wohl aber zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses will so viel sagen: Daß etwas auf empirische Art, mithin als Erscheinung im Raume außer uns sey, kann man gar wohl beweisen; denn mit andern Gegenständen, als denen, die zu einer möglichen Erfahrung gehören, haben wir es nicht zu thun, eben darum, weil sie uns in keiner Erfahrung gegeben werden können, und also vor uns nichts seyn."

Idealismus zu widerlegen, daß das empirische Bewußtseyn unsers Daseyns in der Zeit mit dem Bewußtseyn eines Verhältnisses unsers Daseyns zu etwas Beharrlichem außer uns verbunden vorkomme, und daß ein unmittelbares Bewußtseyn der Erfahrung von Dingen außer uns erforderlich sey, um ein Bewußtseyn der innern Erfahrung und der Bestimmung unsers Ich in der Zeit zu besitzen. Der Idealismus hat nun aber wieder niemals gesagt, daß Veränderungen anders, als in Relazion auf etwas Beharrliches bestimmt gedacht, oder daß die empirischen Bestimmungen unserer eigenen Existenz ohne Beziehung derselben auf eine Existenz äußerer beharrlicher Gegenstände gewahrgenommen werden könnten. Der Idealismus gesteht ja, daß wir Vorstellungen von Gegenständen im Raume besitzen, und daß wir diese Gegenstände als etwas Beharrliches gewahrnehmen müssen. Er kann also auch, der ihm eigenthümlichen Lehrsätze unbeschadet, einräumen, daß das Bewußtseyn äußerer beharrlicher Gegenstände im Raume zum Bewußtseyn unseres eigenen empirisch bestimmten Daseyns unentbehrlich sey, und daß dieses Bewußtseyn nicht ohne jenes in uns statt finden könne. Er wird aber das Bewußtseyn beharrlicher Gegenstände im Raume nicht von der reellen Wirksamkeit endlicher äußerer Dinge auf uns, sondern von der bestimmten Art und Weise, nach welcher die Gottheit auf unser Gemüth wirkt, und in demselben Vorstellungen hervorbringt, ableiten.

ten. Der Idealismus verlangt **drittens**, daß man das obiektive und reelle Daseyn materieller Gegenstände außer uns beweise; und wer ihn widerlegt haben will, der muß das obiektive Daseyn solcher Gegenstände unbestreitbar dargethan haben. Die Vernunftkritik führt nun in der Widerlegung des Idealismus an, daß wir ein Bewußtseyn unsers Daseyns in der Zeit besitzen, und daß dieses Bewußtseyn mit dem Bewußtseyn eines Verhältnisses unsers Daseyns zu etwas Beharrlichem außer uns identisch verbunden sey. Dieß wollte aber **Berkeley** gar nicht bewiesen haben, und das Bewußtseyn eines Verhältnisses unsers empirischen Daseyns zu beharrlichen Dingen außer uns im Raume ist noch keineswegs ein obiektives Daseyn reeller Dinge außer uns. Die Vernunftkritik behauptet also in der Widerlegung des Idealismus, was dieser niemals geleugnet hat, und leugnet, was dieser niemals behauptet hat. *)

Die

*) Wer mit dem Sinne der Ausdrücke in der Vernunftkritik noch nicht bekannt genug ist, der muß freylich wähnen, als belehre uns dieselbe über einen reellen Zusammenhang unserer Vorstellungen mit obiektiven Dingen außer denselben. Diesen Wahn erzeugt und unterhält sie nämlich dadurch, daß sie den Ausdruck: Wirklicher Gegenstand, oder Gegenstand außer uns, unbestimmt läßt, und nicht immer deutlich genug anzeigt, ob sie unter demselben ein obiektives Etwas, so unabhängig von unsern Vorstellungen und an sich da ist, oder

Die Unmöglichkeit einer Erkenntniß von dem Dinge an sich und von dessen obiektiven Beschaffenheiten, welche die Vernunftkritik durch eine Prüfung der Macht und Bestimmung aller Zweige des Erkenntnißvermögens darzuthun sucht, leitet die Elementar-Philosophie (im XIII. §. der neuen Darstellung ihrer Hauptmomente) aus dem Wesen der Vorstellung, als einer solchen ab, und beweißt al-

so

oder nur die Vorstellung, die wir uns von einem solchen Etwas machen, verstanden wissen wolle. Der unbefangene Leser derselben wird daher dadurch, daß er sich bey dem in ihr häufig vorkommenden Satze: Es giebt Gegenstände, die unsere Sinne affizieren, und Vorstellungen bewirken; dasienige denkt, was man sonst gewöhnlich darunter versteht, ganz irre geführt, und glaubt in ihr etwas über einen reellen Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Obiekten außer denselben zu finden. Hätte sie es gleich auf der ersten Seite angezeigt, daß sie unter den Gegenständen, die unsere Sinne affizieren und Vorstellungen bewirken sollen, eigentlich nichts weiter verstehe, als wieder nur Vorstellungen von Dingen außer uns, so würde man gar bald wissen, wie man mit ihren Erklärungen von dem Ursprunge unserer sinnlichen Vorstellungen dran wäre, und brauchte nicht schon das ganze Werk gelesen zu haben, um es einzusehen, daß nach ihr auch demienigen Theile unserer Erkenntniß, der bloß sinnliche Wahrnehmungen ausmacht, nur eine *gedachte* (durchaus aber nicht eine reelle und außer unsern Vorstellungen wirkliche) Beziehung auf vermeyntliche Dinge an sich zukomme.

so ein Hauptresultat der Vernunftkritik durch ein neues, dem Verfasser dieser noch ganz unbekanntes Argument. Daraus nämlich, daß zu ieder Vorstellung ein Stoff und eine Form nothwendig gehören, diese aber bloß etwas aus dem Subiekte Herrührendes ausmachen soll, folgert die Elementar-Philosophie, daß die Vorstellung eines Gegenstandes niemals dasienige enthalten könne, was dem Gegenstande an sich und ohne Rücksicht auf unsere Vorstellung davon zukommt. Nach ihr liegt also in iedem Bewußtseyn, das nur durch die Unterscheidung zweyer Bestandtheile in der Vorstellung möglich seyn soll, auch schon dieses, daß wir die Prädikate der Vorstellung, die etwas repräsentieren, nicht als so etwas ansehen dürfen, das die obiektiven Prädikate des Gegenstandes an sich, der vorgestellt worden ist, ausmacht. Diese Folgerung ist ganz richtig, und wäre der Obersatz in derselben wahr, so müßte auch der Nachsatz wahr seyn. Ueberhaupt aber läßt sich demienigen, welcher die Prädikate, so der Vorstellung von etwas zukommen, auf das Ding an sich überträgt, auf vielerley Art das Vernunftwidrige, so in dieser Uebertragung liegt, beweisen. Soll es nämlich Dinge an sich, die **mehr** als Vorstellungen sind, realiter geben; so können die Vorstellungen, so wir davon besitzen, unmöglich mit denselben vollkommen übereinstimmen, sondern es muß vielmehr ieder Vorstellung, als solcher, etwas zukommen, wodurch sie von den obiektiven Prädikaten des Dinges

an

an sich, und von dem, was in ihm mehr als eine Vorstellung ist, wirklich unterschieden ist. Sonst wäre ja die Vorstellung mit dem Objektiven in dem Dinge an sich völlig einerley, und nur den Gedanken nach davon verschieden. Es hat also keinen Sinn, wenn man Dinge an sich als realiter wirklich annimt, und ihnen doch objektiv genommen dasjenige beylegt, was die subjektive Vorstellung davon enthält. Doch eben so gewiß hat auch die Unterscheidung der Prädikate der Vorstellungen von den Prädikaten der Dinge an sich, und die Bestimmung des Verhältnisses jener zu diesen, so lange keinen Sinn und keinen Grund, als es ungewiß seyn sollte, ob Dinge an sich, die mehr, als bloße Vorstellungen sind, realiter existieren. Da nun die Elementar-Philosophie bis zum XIV. §. noch gar nichts über die Gewißheit des objektiven Daseyns der Dinge an sich enthält, so werden wir, um dasjenige vollständig beurtheilen zu können, was sie von der Nichtvorstellbarkeit der Dinge an sich sagt, zuzusehen haben, ob sie nicht in der Folge Gründe für dieses Daseyn aufstelle, und wie diese Gründe beschaffen seyen. Schon der folgende Abschnitt aus derselben wird uns aber hierüber belehren.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

5.

§. XV. In der bloßen Vorstellung ist der Stoff dem Subiekte gegeben, und die Form von demselben hervorgebracht.

In der Vorstellung ist der Stoff dasienige, wodurch sie dem Obiekte als dem Vorgestellten; und die Form dasienige, wodurch sie dem Subiekte als dem Vorstellenden angehört. Es muß also der Stoff von der Form in dieser Eigenschaft verschieden seyn; das heißt: Die Form muß dem Vorstellenden angehören, inwiefern dasselbe sich beym Bewußtseyn als das Vorstellende, als die Ursache der Vorstellung verhält, und der Stoff muß dem Vorstellenden in dieser Rücksicht nicht angehören: Die Form muß Wirkung, und der Stoff nicht Wirkung des Vorstellenden seyn. Gleichwohl muß der Stoff in ieder Vorstellung nothwendig vorkommen, er muß also dem Vorstellenden, das an ihm die Form hervorbringt, gegeben seyn.

Die Vorstellung, folglich Stoff und Form, wird im Bewußtseyn auch aufs Subiekt bezogen. Aber sie kann demselben unmöglich auf eben dieselbe Weise in Rücksicht auf Stoff und Form angehören. Der Stoff kann ihm nur als etwas sich

sich auf das Obiekt Beziehendes, und insoferne dem Subiekte nicht ursprünglich Eigenes, sondern Gegebenes beygelegt werden; während die Form, dasienige, wodurch der Stoff zur Vorstellung geworden ist, ursprüngliches Eigenthum des Subiekts seyn muß, das nur dadurch das Vorstellende heißt, daß es Vorstellungen erzeugt. Das Bewußtseyn, das doppelte Bezogenwerden der Vorstellung auf Obiekt und Subiekt ist nur dadurch möglich, daß sich der Stoff in der Vorstellung als das Gegebene, von der Form, als dem Hervorgebrachten unterscheide.

Vorstellung kann dem Vorstellenden weder gegeben, noch von demselben hervorgebracht, sondern sie muß durch dasselbe erzeugt werden. Zur Erzeugung gehört ein Stoff, den sich keine endliche Kraft hervorbringen kann (Stoff hervorbringen heißt erschaffen) und der folglich gegeben werden muß; und eine Form, die dasienige ist, was an dem Stoffe hervorgebracht wird.

§. XVI. Das Vorstellungsvermögen besteht also aus zwey wesentlich verschiedenen und wesentlich vereinigten Bestandtheilen; erstens aus **Receptivität**, worunter das Vermögen, den Stoff zu einer Vorstellung zu **empfangen** — zweytens aus Spontaneität, worunter das Vermögen, an dem Stoff die Form der Vorstellung **hervorzubringen**, verstanden wird.

Beym bloßen Gegebenwerden des Stoffes verhält sich das vorstellende Subiekt leidend.

Unter der Receptivität als einem Theile des Vorstellungsvermögens muß also ein bloß sich leidend verhaltendes Vermögen, bloße Empfänglichkeit gedacht werden. Jede bisherige Philosophie hat immer in den Begriff des leidenden Vermögens Merkmale der thätigen eingemengt, und insoferne noch nie den reinen und richtigen Begriff von Receptivität aufgestellt.

Zum Hervorbringen gehört Thätigkeit; beym Hervorbringen der Form an dem Stoffe verhält sich also das vorstellende Subiekt thätig, und zwar Selbstthätig, inwiefern es sich nicht als Werkzeug eines andern, sondern als das hervorbringende Subiekt selbst verhält. Einem Subiekte kömmt Spontaneität (Selbstthätigkeit in weiterer Bedeutung) zu, inwieferne es den Grund seiner Handlungen in sich selbst enthält. Inwieferne also der Grund der Handlung, des Hervorbringens der Form, als im Vorstellenden vorhanden gedacht werden muß, (das auch nur darum das Vorstellende heißt) insoferne muß das thätige Vermögen, das sich bey der Vorstellung äußert, Spontaneität heißen. Die Spontaneität in diesem Sinne genommen darf also durchaus nicht als ein Vermögen, Vorstellungen (etwa Begriffe oder Ideen) hervorzubringen, gedacht werden, und kann folglich schlechterdings weder den Verstand noch die Vernunft bedeuten; denn auch die dem Verstande und der Vernunft eigenthümlichen Vorstellungen müssen einen Stoff haben, der nicht durch Spontaneität hervorgebracht werden kann. Jede bisherige Philosophie hat in den Begriff des thätigen Vermögens Merkmale des leiden-

leidenden eingemengt, inwieferne sie durch die Thätigkeit nicht die Form, sondern Vorstellungen, und zwar nur Vorstellungen gewisser Art hervorbringen ließ; und also den reinen und richtigen Begriff der Spontaneität verfehlt.

Das vorstellende Subiekt, wenn man dasselbe nicht im Pantheismus zur Gottheit erheben will, hat kein Vermögen, den Stoff, und folglich auch keine Kraft, eine Vorstellung (Form und Stoff) hervorzubringen. Die Substanz der Seele, sobald darunter eine endliche verstanden wird, kann also unmöglich die vorstellende Kraft seyn, inwieferne unter dieser Kraft der Grund der Wirklichkeit der Vorstellung selbst verstanden wird. Der Grund der Wirklichkeit der bloßen Form der Vorstellung, die Spontaneität, ist freylich eine Kraft, aber sie ist als Spontaneität noch keinesweges vorstellende Kraft; indem sie nur in Verbindung mit Receptivität das Vorstellungsvermögen ausmacht, und auch durch die Receptivität selbst noch nicht zur vorstellenden Kraft, zur Ursache der Vorstellung (in Rücksicht auf Stoff und Form) wird. Weder das Vorstellungsvermögen, als im Subiekt vorhanden; noch das Subiekt zum Vorstellungsvermögen hinzugedacht, können also vorstellende Kraft im strengsten Sinne, Grund der Wirklichkeit der Vorstellung, dasienige, wodurch die Vorstellung (nicht erzeugt, sondern) hervorgebracht wird, seyn.

Versteht man aber unter der vorstellenden Kraft, nicht dasienige, wodurch die Vorstellung hervorgebracht, sondern wodurch sie von dem Sub-

iekte erzeugt wird: So ist die vorstellende Kraft nichts, als das Vorstellungsvermögen, inwieferne dasselbe in dem Vorstellenden vorhanden ist, und sich in wirklichen Vorstellungen äußert; folglich Receptivität und Spontaneität, inwiefern sie in der Natur des Subjekts bestimmt sind, welches nur durch sie das Vorstellende heißen kann. Der Ausdruck: vorstellende Kraft, kann auch nur in dieser Bedeutung einen vernünftigen Sinn haben, wenn er auf ein endliches Vorstellendes, z. B. die menschliche Seele angewendet wird. Aber er bezeichnet auch alsdann nichts weniger, als die Substanz des vorstellenden Subiektes, noch auch den völlig zureichenden Grund der Wirklichkeit der Vorstellung; sondern nur den Antheil, der dem vorstellenden Subiekte an einer wirklichen Vorstellung zukömmt, und der durch die wirkliche Receptivität und Spontaneität desselben bestimmt wird. Die ursprüngliche Beschaffenheit der Receptivität und Spontaneität sind also die einzigen ursprünglichen Merkmale der vorstellenden Kraft, inwieferne unter diesem Ausdrucke die Seele verstanden wird, Merkmale, die ganz verfehlt werden müssen, wenn man den Begriff des Vorstellungsvermögens aus der vorstellenden Substanz und nicht aus der bloßen Vorstellung ableitet.

§. XVII. Da die Form der Vorstellung nur an dem gegebenen Stoffe hervorgebracht werden kann; der Stoff sich aber nur insoferne geben läßt, als das Vorstellende Em-

pfäng-

pfänglichkeit für denselben hat: so hängt die Form, welche der Stoff im Gemüthe erhält, eben sowohl von der Receptivität, als von der Spontaneität ab; und diese kann bey der Hervorbringung der Form nur der Beschaffenheit von iener gemäß wirken.

Kein endliches Wesen kann etwas aus Nichts hervorbringen, und iedes ist insoferne bey allem Hervorbringen an die Beschaffenheit desienigen, was ihm gegeben seyn muß, gebunden. Der Stoff der Vorstellung aber, inwieferne unter ihm nicht dieser oder iener gewisse Stoff, sondern nur das, was gegeben werden muß, verstanden wird, hängt insoferne von der ursprünglichen Beschaffenheit der Receptivität ab. Nur dasienige kann dem Subiekte gegeben werden, was dasselbe empfangen kann.

Die Weise des Hervorbringens muß sich also nach der Weise des Empfangens richten, und die Form der Vorstellung wird nicht nur durch die Spontaneität, sondern auch durch die Receptivität bestimmt. Die Form der Vorstellung besteht also erstens in der Form, welche dem Stoffe durch die bloße Empfänglichkeit bestimmt ist, und zweytens in dem, was dieser Form gemäß, durch die Thätigkeit hervorgebracht wird. Sie ist das Resultat von demienigen, was an einer Vorstellung durch die Weise der Empfänglichkeit und der Thätigkeit bestimmt wird. Sie wird zwar hervorgebracht, aber nur durch eine an die Weise der Receptivität gebundene Spontaneität.

Das Vorstellungsvermögen überhaupt, und folglich die ursprüngliche Beschaffenheit der Receptivität und Spontaneität, läßt sich nur aus dem Begriffe der bloßen Vorstellung ableiten, und zwar die Spontaneität aus der Form, die Receptivität aus dem Stoffe der Vorstellung überhaupt. Da nun aber der Stoff selbst wieder nach dem erst gesagten, durch die Empfänglichkeit bestimmt wird: so würde die Ableitung von dieser aus jenem ein Cirkel im Erklären seyn, wenn nicht die Beschaffenheit des Stoffes in der Vorstellung, die zwar durch die Empfänglichkeit im Gemüthe bestimmt seyn muß, in unserer Erörterung anders woher, als aus dieser Empfänglichkeit erwiesen würde.

Bemerkungen.

Da bereits gezeigt worden ist, daß sich das in der Elementar-Philosophie enthaltene Raisonnement über die Natur der Vorstellung theils auf unbeweisbare Voraussetzungen, theils auf Fehlschlüsse gründe; so werden wir bey der Prüfung der übrigen Fundamental-Sätze in derselben nicht lange zu verweilen brauchen, und solche vorzüglich nur in der Absicht zu untersuchen haben, um mit der Reformazion der ganzen Vernunftweisheit, welche sie bewirken will, noch vollständiger bekannt zu werden.

Für den Satz, daß in der bloßen Vorstellung der Stoff dem Subiekte **gegeben**, und die Form von

von demselben hervorgebracht worden sey, sind im XV. §. zwey Beweise aufgestellt worden, davon der erstere aus der Handlung des Bewußtseyns hergenommen seyn soll, der andere aber eine deductio ad absurdum ausmacht.

In dem ersten Beweise kommt, wenn man auf die ihm zum Grunde liegende willkürliche und unerwiesene Bestimmung des Stoffs und der Form der Vorstellung nicht Rücksicht nimmt, alles auf die Wahrheit des Satzes an, daß die Form der Vorstellung von dem vorstellenden Subiekte insoferne herrühren müsse, als es die Ursache der Vorstellung ausmacht, und diese sich auf dasselbe bezieht. Dieser Satz ist nun aber weder an sich genommen gewiß und einleuchtend; noch erhellet auch dessen Wahrheit aus demienigen, was in den vorhergegangenen Sätzen der Elementar-Philosophie ausgemacht worden seyn soll. — Er ist nicht an sich genommen gewiß und einleuchtend. Daraus nämlich, daß sich Etwas auf ein anderes Etwas bezieht, (oder demselben angehört, wie die Elementar-Philosophie sich auszudrücken pflegt) folgt nicht, daß ienes die Wirkung von diesem sey. Es giebt ia mehrere Arten von Beziehungen der Dinge auf einander, und also kann daraus, daß sich die Vorstellung auf das Subiekt bezieht, noch gar nicht geschlossen werden, daß sie, oder irgend ein Bestandtheil derselben ein Produkt und eine Wirkung des Subiektes sey. — Aber die Wahrheit ienes Satzes erhellet auch nicht aus demieni-

ienigen, was in der Elementar-Philosophie schon vorher erwiesen worden seyn soll. Wenn man nämlich auch einräumte, daß zu ieder Vorstellung zwey verschiedene Bestandtheile gehören, und daß derienige davon, der sich auf das Subiekt bezieht, die Form, derienige aber, der sich auf das Obiekt bezieht, den Stoff der Vorstellung ausmacht; so folgte hieraus doch noch keineswegs, daß die Form der Vorstellung ein Produkt des Subiekts sey. Das Vorstellende, d. h. nach der Elementar-Philosophie dasienige im Bewußtseyn, welches ein Etwas auf Obiekt und Subiekt bezieht und von beyden unterscheidet, könnte die Vorstellung ganz (sowohl der Materie, als auch der Form nach) empfangen oder hervorgebracht haben, und dennoch dieselbe sowohl auf sich, als auch auf das Obiekt im Bewußtseyn auf irgend eine Art beziehen.

Ist es aber nicht ausgemacht, daß die Form der Vorstellung von dem Subiekte herrühre; so fällt auch die in der Elementar-Philosophie daraus abgeleitete Folge weg, daß nämlich die Materie, welche in ieder Vorstellung nothwendig vorkommen muß, um von der Form unterschieden werden zu können, dem Subiekte gegeben seyn müsse. *)

Wenn

*) Der in der neuen Theorie des Vorstellungsvermögens (§. XVIII. S. 256.) für den Ursprung der Form der Vorstellung aus dem Subiekte aufgestellte Beweis lautet etwas anders, als derienige, welcher in der neuen Darstellung der Hauptmomente der Elemen-

Wenn aber, wie wir oben bewiesen haben, die Vorstellung vom Obiekt und Subiekt im Bewußt-
seyn

Elementar=Philosophie gegeben worden ist. In iener wird nämlich folgendermaaßen argumentiert. "Die Vorstellung ist nur dadurch im Bewußtseyn möglich, daß in demselben ein Stoff unter der Form der Vorstellung, d. h. daß zwey verschiedene Etwas vereiniget vorkommen, wovon das eine dem von dem Vereinigten selbst unterschiedenen Subiekte, und das andere dem von ihm unterschiedenen Obiekte angehört. Die Vorstellung kann daher in Rücksicht auf die zwey wesentlich verschiedenen Bestandtheile keinesweges auf eben dieselbe Art entstanden seyn, und diese Bestandtheile können unmöglich einerley Ursprung haben. Nur die bloße Form, d. h. dasienige, wodurch sich die Vorstellung auf das Subiekt bezieht, was an ihr dem Subiekte angehört, kann durch das Vermögen des Subiekts entstanden seyn; der Stoff hingegen, dasienige, wodurch sich die Vorstellung auf das Obiekt bezieht, was an ihr dem Obiekte eigenthümlich ist, kann nicht durch das Vermögen des Subiektes entstanden, muß demselben gegeben seyn. Wäre an der Vorstellung nicht nur die Form, sondern auch der Stoff durch das Gemüth hervorgebracht; so würde alles Bewußtseyn, alle Unterscheidung der bloßen Vorstellung vom Subiekte und Obiekte unmöglich seyn, die sich nur dadurch denken läßt, daß in der bloßen Vorstellung etwas enthalten ist, das nicht durch die Handlung des Gemüthes entstanden, d. i. keine bloße Wirkung seiner Handlung ist, sondern etwas, das bey der Handlung des Subiekts vorausgesetzt wird, und dem Obiekte eigen ist." In dieser Argumentation wird also vorzüglich nur daraus, weil die Vorstellung aus zwey wesentlich verschie-

seyn schlechterdings nicht auf einerley, sondern auf ganz verschiedene Art, von ienem nämlich als das Zeichen

verschiedenen Bestandtheilen soll bestehen müssen, geschlossen, daß diese Bestandtheile unmöglich einerley Ursprung haben können. Dieser Schluß ist aber durchaus falsch. Die Allgemeinbegriffe z. B. die im Gedachtwerden eines Gegenstandes vorkommen, und auf diesen als Merkmale bezogen werden, sind wesentlich von einander verschieden, und doch haben sie auch nach der kritischen Philosophie als Kategorien einerley Ursprung. In ieder Bewegung sind die Quantität und die Richtung derselben, oder die Materie und Form der Bewegung, eben so, als die Materie und die Form in der Vorstellung, wesentlich von einander unterschieden, und doch rühren sie beyde aus dem bewegenden Körper her, und haben einerley Ursprung. Auch würde die Unterscheidung der Vorstellung vom Obiekte und Subiekte sehr wohl möglich seyn, wenn gleich die Form und der Stoff der Vorstellung einerley Ursprung hätten. Das Gemüth unterscheidet nämlich Dinge von einander inwieferne es in dem einem Merkmale gewahrnimt, die in dem andern nicht vorkommen. Sobald also zu den Merkmalen der Vorstellung irgend etwas gehörte, so in dem Subiekte und Obiekte nicht anzutreffen wäre, so würde auch das Gemüth iene von diesen beyden unterscheiden können. Sollte aber auch nach diesem Beweise darinn, daß sich die Materie der Vorstellung auf das Obiekt, und die Form derselben auf das Subiekt bezieht, der Grund des verschiedenen Ursprungs der Materie und der Form in ieder Vorstellung vorzüglich zu suchen seyn, so müßten die Begriffe: Sich auf etwas beziehen; Einem Dinge angehören; Durch etwas hervorgebracht wor-

Zeichen vom Bezeichneten, von diesem aber als eine Eigenschaft von dem Substrat, unterschieden wird, und wenn sich die ganze Vorstellung mit allen ihren Merkmalen auf das Subiekt unmittelbar als eine Bestimmung desselben, und auch auf das Obiekt unmittelbar als ein Repräsentant desselben bezieht; so kann vollends in dem Satz des Bewußtseyns, und in dem doppelten Bezogenwerden der Vorstellung auf Obiekt und Subiekt nicht der geringste Grund für den Ursprung der Form der Vorstellung aus dem vorstellenden Ich enthalten seyn: Denn es kann etwas als Eigenschaft zu einem Subiekte gehören, ohne deßhalb aus dem Subiekte ganz, oder zum Theil entstanden seyn zu müssen, und die Regeln unsers Denkens bringen es auch nicht mit sich, die Eigenschaft nothwendig für die Wirkung der Selbstthätigkeit des Subiekts derselben anzusehen.

Das zweyte Argument, welches die Elementar-Philosophie für das Gegebenseyn des Stoffes der bloßen Vorstellung, und für das Hervorgebrachtwerden der Form an derselben durch das Subiekt geliefert hat, beweißt aber eben so wenig etwas, als das erste. Daraus nämlich, daß man annimt, das Subiekt

worden seyn; Sich auf verschiedene Dinge beziehen; Verschiedenen Dingen angehören; Durch die Wirksamkeit verschiedener Dinge hervorgebracht worden seyn; identische Begriffe seyn, welches doch wohl der Verfasser der Elementar-Philosophie nie zu behaupten wagen wird.

Subiekt bringe nicht nur die Form, sondern auch den Stoff zu ieder Vorstellung aus sich selbst hervor, würde noch keinesweges folgen, daß das Subiekt eine **unendliche Kraft** besitze, oder einen Theil der Gottheit ausmache. Bey diesem Hervorbringen des Stoffes und der Form der Vorstellung würde nämlich das Subiekt immer noch eingeschränkt und abhängig seyn, und das Vermögen darzu von der Gottheit auf eine bestimmte Art mitgetheilt erhalten haben können. So wenig also, wie man dadurch das vorstellende Subiekt zu einer Gottheit erhebt, daß man ihm das Vermögen, die Form der Vorstellung aus sich herzugeben, beylegt; eben so wenig geschieht dieß auch dadurch, daß man ihm neben ienem Vermögen noch die Kraft, allen Stoff zu den Vorstellungen selbst zu liefern, zuschreibt. Und wäre es gewiß, daß, wie die Elementar-Philosophie behauptet, **Stoff hervorbringen** eben so viel bedeute, als **erschaffen**, so müßte ia, da sie den Stoff der Vorstellungen durch die Obiekte außer uns hervorbringen läßt, ihren Grundsätzen gemäß angenommen werden, daß die Obiekte, oder die Dinge an sich eine schöpferische Kraft hätten, welches doch ohnstreitig zum wenigsten eben so absurd wäre, als wenn man dem Gemüthe das Vermögen, Vorstellungen zu erschaffen, beylegen wollte. Ueberhaupt aber hätte doch auch wohl die Elementar-Philosophie bey diesem Beweise angeben sollen, wie sie zu der überschwenglichen Erkenntniß von dem, was zum Erschaffen eines Gegenstandes

und

und zum Subiekte der Vorstellungen an sich gehört, gekommen sey, und daher wisse, daß das vorstellende Ich durchaus kein Vermögen, Vorstellungen zu erschaffen, besitze.

Durch die Elementar-Philosophie wäre also wieder ganz und gar nichts darüber ausgemacht worden, wie der Ursprung der Bestandtheile unserer Vorstellungen wirklich beschaffen sey, oder wie er von uns gedacht werden müsse. Es läßt sich aber auch aus dem Satze des Bewußtseyns, und aus der darinn ausgedrückten Thatsache eigentlich hierüber gar nichts darthun; und man kann mit einer geringen Veränderung des Ganges der Spekulazion über ienen Satz, aus demselben auch fast gerade das Gegentheil von dem erweisen, was die Elementar-Philosophie über den verschiedenen Ursprung des Stoffes und der Form in ieder Vorstellung, als solcher, aus ihm erwiesen zu haben meynt. Eine Aufgabe dieser Art würde mich nie in Verlegenheit setzen, und ich wollte mich zur Erfindung mehrerer Elementar-Philosophien, die insgesamt ganz andere Resultate über die Beschaffenheit des Vorstellungsvermögens lieferten, als die Reinholdische enthält, sogleich anheischig machen. Damit man dieß nicht für leere Großsprecherey halte, will ich zum wenigsten eine von diesen möglichen Elementar-Philosophien den Hauptsätzen nach angeben.

Wir besitzen Vorstellungen und sind uns derselben bewußt.

Zum Bewußtseyn der Vorstellungen gehört aber dieses, daß sie auf das Subiekt als Eigenschaften in und an demselben, auf das Obiekt aber als Zeichen auf das Bezeichnete bezogen werden, und ohne dieses Bezogenwerden der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt ist gar kein Bewußtseyn möglich.

Die Vorstellungen, die in uns vorhanden sind, sind nun nicht immer in uns da gewesen, sondern zu einer gewissen Zeit allererst entstanden. Es muß also eine von ihnen selbst verschiedene Ursache derselben geben, wodurch sie entstanden sind.

Das Bezogenwerden der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt weißt uns an, die Ursache ihres Entstehens zunächst in diesen beyden Dingen aufzusuchen, und es wäre unphilosophisch, zu etwas Hyperphysischem hierbey seine Zuflucht nehmen zu wollen.

Nun kann aber kein Gegenstand auf einen davon verschiedenen andern **reellen** Einfluß haben, oder in demselben unmittelbar selbst Veränderungen und Bestimmungen hervorbringen, und es läßt sich hierbey ganz und gar nichts denken. Denn sollte dieser Einfluß statt finden, so müßte der Gegenstand, welcher auf den andern wirken, und in demselben Bestimmungen, so vorher an ihm nicht da waren, hervorbringen soll, entweder ganz in denselben übergehen und mit demselben vereinigt werden; oder es müßte sich von dem-

selben

selben eine Eigenschaft lostrennen und mit dem andern Gegenstande vereinigen. Dieses ist aber eben so ungedenkbar und unmöglich, als ienes. Eine Eigenschaft nämlich, so an keinem Substrat existiert, (und die Eigenschaft müßte während des Uebergangs aus einem Subiekt in das andere doch eine Zeitlang ohne Subiekt da seyn) läßt sich eben so wenig denken, als ein Subiekt, das in und an einem andern Gegenstande, oder mit demselben vereinigt existieren soll.

Da nun also die Vorstellung nach dem Bewußtseyn eine Eigenschaft und Bestimmung unsers Subiekts ausmacht, so läßt es sich gar nicht denken, daß sie, oder etwas in derselben (welches allezeit wieder eine Eigenschaft an unserm Gemüthe ausmacht) von etwas außer dem vorstellenden Ich herrühren könnte; sondern sie muß vielmehr ganz, und mit allen ihren Merkmalen aus dem Subiekte entstanden seyn, und dieses kann die alleinige Quelle der Vorstellungen ausmachen.

So gewiß es mithin ist, daß wir uns der Vorstellungen als besonderer Eigenschaften an unserm Subiekte bewußt sind, so gewiß müssen wir auch, um dieses Bewußtseyn als möglich denken zu können, die ganze Vorstellung aus dem Subiekte ableiten.

In ieder Vorstellung müssen wir uns eine **Form** und eine **Materie** derselben denken, und

unsere Reflexion über das, was in ieder Vorstellung da ist, bringt dieß mit sich.

Rührt nun die ganze Vorstellung aus dem Subiekte her, so müssen auch die beyden wesentlichen Bestandtheile derselben, nämlich die Materie und die Form, aus dem Subiekte herrühren.

Der richtige Begriff des Vorstellungsvermögens muß aus dem richtigen Begriff der Vorstellung, als solcher, abgeleitet werden. Da nun vermöge des Begriffs von der Vorstellung zu derselben nichts gehört, was von dem Obiekte und überhaupt von Gegenständen außer unserm Gemüthe herrührte; so muß das Vorstellungsvermögen bloß aus Spontaneität bestehen, die sich sowohl durchs Hervorbringen der Form der Vorstellungen, als auch durchs Hervorbringen der Materie der Vorstellungen thätig beweißt, u. s. w.

Dergleichen Elementar-Philosophien, die sich zulezt insgesamt auf das Bewußtseyn, und sogar auch auf dieienigen Thatsachen in demselben gründeten, welche die Reinholdische Elementar-Philosophie in dem ersten ihrer Säze angegeben hat, und davon die eine über den Ursprung unserer Vorstellungen dieses, die andere aber das Gegentheil erwiese; davon die eine zur Bestätigung der Resultate des Empirismus, die andere aber zur Bestätigung der Resultate des Rationalismus, oder des Spinozismus, des Idealismus, des Platonismus u. s. w. gebraucht werden könnte, ließen sich noch mehrere ausfindig

machen,

machen, und iede derselben würde auf Gewißheit und Unveränderlichkeit mit Recht eben so viele Ansprüche machen können, als die Reinholdische; im Grunde aber eben so wenig, als diese, über den wahren Urspung und über die eigentlichen Gränzen der Realität der verschiedenen Theile unserer Erkenntniß, oder über die Natur des Vorstellungsvermögens und über den allein möglichen Begriff davon, irgend etwas ausmachen.

Daraus, daß der Stoff der Vorstellungen, als Stoff derselben, etwas dem Gemüthe Gegebenes soll seyn müssen, leitet die Elementar-Philosophie die Gewißheit der Wirklichkeit des außer unsern Vorstellungen befindlichen Dinges an sich ab. *) Da nun aber, wie wir eben erwiesen haben, die in

*) Man vergleiche die Beyträge S. 216. wo es heißt: Die Erscheinung bürgt durch das, was an ihr gegeben ist, für die Wirklichkeit des außer der Vorstellung befindlichen Dinges. Auch s. m. die Theorie des Vorstellungsvermögens S. 297-299. wo behauptet wird, daß zur Wirklichkeit der Vorstellung überhaupt ein von den Formen der Receptivität und Spontaneität (die erst dann, wenn sie ar einem von ihnen selbst verschiedenen Stoffe in einer wirklichen Vorstellung vorgekommen sind, sich vorstellen lassen) verschiedener und von außen her gegebener Stoff gehöre, und daß deßwegen das Daseyn der Gegenstände außer uns, weil der durch sie gegebene Stoff zur Wirklichkeit der Vorstellung überhaupt unentbehrlich ist, eben so gewiß sey, als das Daseyn einer Vorstellung überhaupt.

ihr aufgestellten Argumente für das Gegebenseyn des Stoffes in der Vorstellung überhaupt nicht richtig sind; so ist auch alles, was aus diesem Gegebenseyn des Stoffes der Vorstellungen gefolgert wird, unrichtig und unerwiesen, und die Elementar-Philosophie behauptet mithin die Unmöglichkeit der Vorstellbarkeit des Dinges an sich, ohne für das Daseyn dieses Dinges einen giltigen Beweis geliefert zu haben, oder sie bestimmt die negativen Eigenschaften eines Dinges, von dem sie durchaus nicht dargethan hat, daß es da sey.

Bekanntlich haben alle Gegner der kritischen Philosophie die in derselben vorkommende Ableitung eines gewissen Theils unserer Erkenntniß aus den Dingen an sich eben so wenig, als die Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe in derselben mit den anderweitigen Grundsätzen dieser Philosophie vereinbaren können, und es schlechterdings unbegreiflich gefunden, wie in derselben einerseits sowohl alle Vorstellbarkeit und Erkenntniß der objektiven Eigenschaften der Dinge an sich, als auch die Richtigkeit der Anwendung der Begriffe **Ursache** und **Wirklichkeit** auf Gegenstände außer unserer empirischen Anschauung geleugnet, und dennoch auch andererseits wieder die Materie unserer Sinnen-Erkenntniß von Dingen, die mehr als Vorstellungen in uns seyn sollen, abgeleitet werden könne. Sie erklärten es für widersprechend, dem Prinzip der Caussalität und der Kategorie **Existenz** alle Giltigkeit

keit außer den Vorstellungen abzusprechen, und doch mit Gewißheit einen realen Zusammenhang dieser Vorstellungen mit Dingen außer uns und außer denselben zu behaupten. Unter allen Freunden der kritischen Philosophie hat aber Herr **Reinhold** in seinen Schriften auf diesen Vorwurf ganz vorzüglich Rücksicht genommen, und nicht nur bey jeder Gelegenheit erklärt, daß derselbe die kritische Philosophie gar nicht treffe, sondern auch auf eine von den übrigen Anhängern der kritischen Philosophie nicht gebrauchte Weise *) darzuthun gesucht, daß er gänzlich

*) In keinem Punkte weichen die Freunde der kritischen Philosophie so sehr von einander ab, als in der Angabe der Gründe, aus welchen sie zu erweisen suchen, daß den empirischen Anschauungen etwas außer denselben und außer uns zum Grunde liege, so deren Wirklichkeit in uns veranlasse. Die Vernunftkritik setzt es eigentlich als an sich schon gewiß und ausgemacht voraus, daß Dinge außer uns vorhanden seyen, welche das Gemüth affizieren, und dadurch das Erkenntnißvermögen allererst in Thätigkeit versetzen; und sie hat, wenn man die in ihr vorkommende sophistische Widerlegung des Berkeleyischen Idealismus ausnimt, sonst weiter gar keine Beweise für die Wahrheit jenes Satzes, daß nämlich realiter existierende Dinge unser Gemüth affizieren, besonders aufgestellt. Seitdem aber einige von den Gegnern der kritischen Philosophie anfiengen zu behaupten, dieser Satz und die Erkenntniß seiner Wahrheit widerspreche den anderweitigen Lehren der Vernunftkritik über die Gränzen des menschlichen Wissens, so haben die Anhänger

lich unstatthaft sey, und eigentlich nur daraus herrühre, daß man die Vernunftkritik und besonders die Elementar-Philosophie gar nicht **verstanden** habe, indem beyde die in der Philosophie allein gültigen und zuverlässigsten Beweise für den Zusammenhang der sinnlichen Vorstellungen und Erscheinungen mit dem Dinge an sich enthielten. Wir wollen diesen Streit der Elementar-Philosophie mit ihren bisherigen Gegnern etwas genauer untersuchen, und ihn mit einigen Anmerkungen begleiten.

Der Vorwurf, den man der kritischen Philosophie darüber gemacht hat, daß sie den Ursprung der Materialien der Erfahrungskenntnisse von Dingen an sich ableite, ist sehr einfach und leicht faßlich. Wenn von Dingen an sich die Rede ist, sagen nämlich die Gegner der kritischen Philosophie, so versteht man allgemein darunter ein Etwas, so außer unsern Vorstellungen realiter da seyn soll, so mit unsern Vorstellungen nicht erst entsteht, noch auch mit denselben

ger derselben ihn mit Beweisen zu unterstützen gesucht, aber mit Beweisen von ganz verschiedener Art. Die mehresten unter diesen Anhängern behaupten iedoch, die Dinge an sich ständen in einem wirklichen Caussal-Verhältnisse zu unserm Erkenntnißvermögen, und dieses lasse sich von uns einsehen; ohne sich aber darüber zu erklären, wie man dieß ohne den Resultaten der Vernunftkritik zu widersprechen, die nur von Caussal-Verhältnissen unter Vorstellungen etwas wissen will, behaupten könne.

selben wieder untergeht, sondern das da seyn würde, wenn wir auch ganz und gar nicht da wären. Fragt man z. B. ob der Vorstellung des Baumes, den man wachend und im gesunden Zustande des Gemüths sieht, ein Ding an sich zum Grunde liege, so ist hierbey davon gar nicht die Rede, ob in der Vorstellung des Baumes unter vielen andern Merkmalen, die zusammengenommen die Vorstellung desselben ausmachen, nicht auch das Merkmal einer Beziehung und eines Verhältnisses der Vorstellung zu einem außer uns befindlichen Gegenstande enthalten sey, oder ob wir uns nicht den Baum als etwas von uns selbst Unabhängiges vorstellen müssen; sondern ob etwas obiektiv vorhanden sey, welches mit der Anschauung des Baumes in Verbindung stehe, und den Inhalt derselben bestimmt habe, so daß, wenn dieses Etwas nicht eben so an sich und außer uns wirklich wäre, als wie die Vorstellung des Baumes in uns wirklich ist, und mit unserm Gemüthe nicht in einer reellen Verbindung stände, wir gar keiner Vorstellung des Baumes theilhaftig geworden wären. Die kritische Philosophie behauptet nun allerdings wohl, daß es solche Dinge an sich obiektiv gäbe, und daß sie den Real-Grund des Inhalts unserer Erfahrungskenntnisse seyen: Allein sie behauptet dieß ohne allen Grund, und hat durch ihre Lehren über die Natur und Bestimmung der Grundsätze des reinen Verstandes und der reinen Vernunft alle Möglichkeit, iene Behauptungen zu erweisen, gänz-

lich zerstört. Denn wenn es wahr ist, wie die kritische Philosophie apodiktisch erwiesen zu haben vorgiebt, daß eine Erkenntniß des Dinges an sich alle Fähigkeiten unsers Vorstellungsvermögens gänzlich übersteige, und daß dieses Ding uns nach dem, was es obiektiv ist, völlig unbekannt sey; so hat die Behauptung, dasselbe sey eine Bedingung, unter der wir allein Erfahrungskenntnisse zu besitzen im Stande sind, gar keinen Sinn, weil man, um behaupten zu können, Dinge an sich liegen den Vorstellungen in unserm Gemüth zum Grunde, doch zum wenigsten dieses wissen muß, daß Dinge an sich realiter existieren, und Ursachen von etwas seyn können. Wenn man ferner annimt, daß das Prinzip der Caussalität gar nicht auf Dinge an sich angewendet werden dürfe, sondern nur in Beziehung auf das, was als Erfahrung bloß subiektiv in uns da ist, Giltigkeit habe (wie auch die kritische Philosophie völlig erwiesen zu haben vorgiebt); so fällt dadurch wieder die Möglichkeit weg, den Zusammenhang gewisser Theile unserer Erkenntniß mit Dingen, die nicht zu dieser Erkenntniß selbst gehören, darthun zu können, und ist das Prinzip der Caussalität außer unserer Erfahrung ungiltig, so ist es ein Mißbrauch der Verstandesgesetze, wenn man den Begriff **Ursache** auf etwas anwendet, so außer unsern Erfahrungen und gänzlich unabhängig von denselben da seyn soll. Wenn also auch die kritische Philosophie gar nicht gerade zu leugnet, daß es Dinge an sich, als Ursa-

chen

chen des Stoffs der empirischen Erkenntnisse gäbe, so muß sie doch eigentlich, vermöge ihrer eigenen Prinzipien, der Annahme einer solchen obiektiven und transscendentalen Ursache des Stoffes unserer empirischen Erkenntniß alle Realität und Wahrheit absprechen, und nach ihren eigenen Grundsätzen ist also nicht nur der Ursprung des Stoffes der empirischen Erkenntniß, sondern auch deren ganze Realität, oder deren wirkliche Beziehung auf etwas außer unsern Vorstellungen völlig ungewiß und für uns = x.

Diesen Vorwürfen glaubt nun Herr **Reinhold** durch folgende Bestimmungen des Inhalts und der Anwendbarkeit des Begriffs von dem Dinge an sich hinlänglich begegnet zu haben.

A) Vermöge der Einrichtung unserer Vernunft, die nach Vollendung der durch den Verstand bearbeiteten Erfahrungskenntnisse strebt, müssen wir sowohl den Vorstellungen des innern Sinnes, (den Vorstellungen, inwieferne sie als Veränderungen in uns vorgestellt werden,) als auch den Vorstellungen des äußern Sinnes etwas zum Grunde legen. Dieses Etwas ist das Ding an sich, welchem, auf die Erscheinungen des innern Sinnes bezogen, das **Vorstellungsvermögen**, auf die Erscheinungen des äußern Sinnes aber bezogen, der **obiektive** (von außen her erhaltene) oder der empirische Stoff der Anschauungen angehört. (Theorie des Vorstellungsvermögens S. 542 = 544.)

B) Das Ding an sich läßt sich seinen obiektiven Beschaffenheiten nach weder anschauen, noch auch denken; denn es darf weder die Form der Anschauung, noch auch eines Begriffes darauf bezogen werden, und es ist, wenn man etwas darunter denken will, weder seinen obiektiven Eigenschaften nach vorstellbar, noch auch eine von unsern Vorstellungen und von dem Vorstellungsvermögen verschiedene und unabhängige Sache, sondern eigentlich nur ein bloßer Begriff der Vernunft. (Theorie des V. V. S. 433.)

C) Das Ding an sich, so den Vorstellungen des äußern Sinnes zum Grunde gelegt werden muß, wird durch die Vernunft als **Noumenon** vorgestellt, und in dieser Eigenschaft als der Grund des in der sinnlichen Anschauung gegebenen Stoffes **gedacht**. Als Noumenon kommt ihm also nur das Prädikat der **denkbaren** Wirklichkeit und Caussalität zu. (Ueber das Fundament des philosophischen Wissens S. 191.)

D) Alle Ideen der Vernunft, und also auch die Idee des Dinges an sich, die den Erscheinungen des äußern Sinnes zum Grunde gelegt werden muß, sind an sich genommen leer, bloße Formen des Denkens, und ohne Beziehung auf ein reales Obiekt. Diese Beziehung und ihre Anwendbarkeit auf etwas außer uns erhalten sie erst durch einen in der empirischen Anschauung vorkommenden und gegebenen Stoff. Das Ding an sich bedeutet also so lange den bloßen negativen Begriff der Vorstellbarkeit, (etwas,

(etwas, das überall nicht vorstellbar ist) als es nicht durch den gegebenen Stoff in einer Vorstellung für uns realisiert wird, wodurch das negative Merkmal der Vorstellung (der Begriff des Dinges an sich) seine Anwendbarkeit auf etwas außer uns erhält. (Ueber das Fundament des phil. W. S. 213.)

E) Das Prädikat der **erkennbaren** Wirklichkeit, Caussalität u. s. w. wird also den Obiekten des äußern Sinnes beygelegt, welche Dinge an sich sind, aber nicht **als** Dingen an sich, sondern inwieferne sie durch sinnliche Vorstellung vorgestellte Obiekte, Erscheinungen, sind. (Beyträge S. 422.)

F) Die Elementar-Philosophie leugnet mithin weder das **obiektive Daseyn** der Dinge an sich, denn sie hat gezeigt, daß dieselben zur Möglichkeit der bloßen Vorstellung **unentbehrlich** sind, weil keine bloße Vorstellung ohne Stoff, und kein Stoff ohne etwas außer der Vorstellung, das nicht das Vorstellungsvermögen ist, d. h. ohne das Ding an sich, **denkbar ist;** noch schreibt sie auch dem Dinge an sich wider ihre eigenen Lehren über die allein rechtmäßige Anwendung der Kategorien eine **erkennbare** Caussalität und Wirklichkeit zu.

Ueber diesen Streit der Elementar-Philosophie mit ihren Gegnern habe ich folgendes zu erinnern.

Offenbar erhellet aus demselben, daß dem Verfasser der Elementar-Philosophie sehr viel daran liege, den Vorwurf zu entkräften, als sey nach derselben sowohl der **wirkliche** (nicht bloß vorgestellte)

Zusam-

Zusammenhang unserer empirischen Vorstellungen mit Dingen außer uns und außer denselben, als auch das obiektive Daseyn der Dinge an sich völlig ungewiß und zweifelhaft. Denn sonst hätte er ia den Gegnern die Richtigkeit ihrer Einwendung zugeben können, und nur zu zeigen gebraucht, daß, ohngeachtet nach der kritischen Philosophie das reale Daseyn der Dinge an sich und die wirkliche Verbindung gewisser von unsern Vorstellungen mit denselben ganz und gar ungewiß sey, dennoch dadurch weder die Realität und Wahrheit unserer gesamten Erkenntniß umgestoßen und zernichtet, noch auch die Möglichkeit der Einsicht dieser Realität und Wahrheit aufgehoben werde. Indem er sich also auf diesen Streit eingelassen hat, räumt er auch ein, theils daß unserer Erkenntniß nur insoferne Realität und Wahrheit zukomme, als die Vorstellungen, aus denen sie besteht, mit etwas außer denselben und außer uns in realer Verbindung stehen, und durch dasselbe bestimmt werden; theils daß wir auf die Einsicht dieser Realität und Wahrheit nur insoferne Ansprüche machen dürfen, als wir diese Verbindung mit Gewißheit erkennen; und daß mithin bey der Bestimmung dessen, was in unserer Erkenntniß wahr seyn soll, nicht alles bloß auf die Angabe der uns allein möglichen Begriffe und Vorstellungen von einem Gegenstande ankomme.

Eben so offenbar und einleuchtend ist es aber auch, daß durch dasjenige, was Herr **Reinhold** in diesem

Streite

Streite seinen Gegnern entgegensetzt, dieselben keinesweges **gänzlich** widerlegt worden sind, noch auch allen ihren Forderungen eine Genüge geschehen sey. Indem nämlich die Elementar-Philosophie behauptet, theils daß das Ding an sich seinen obiektiven Beschaffenheiten nach uns völlig unbekannt sey, und daß die Anwendung der reinen Begriffe der **Wirklichkeit** und **Caussalität** auf etwas außer unserer Erfahrung gar keine Erkenntniß liefern könne, oder vermöge der Bestimmung des reinen Verstandes ganz unstatthaft sey; theils daß das Ding an sich keine von den Vorstellungen in uns verschiedene, und vom Vorstellungsvermögen unabhängige Sache sey, so da seyn würde, wenn wir gar nicht da wären, oder wenn wir mit andern Bestimmungen unsers Vorstellungsvermögens existierten, als iezt an demselben wirklich sind, und daß es bloß ein Produkt unserer Vernunft ausmache, hebt sie auch allen wirklichen Zusammenhang unserer Vorstellungen mit realen Dingen an sich gänzlich auf. Nun sagt sie zwar, daß der an sich von aller Beziehung auf Obiekte außer uns leere Begriff des Dinges an sich durch **Beziehung** auf den empirischen Stoff unserer Anschauungen **realisiert** werde, und daß wir vermöge dieser Realisierung desselben eine **Erkenntniß** von der Wirklichkeit und Caussalität des Dinges an sich erhielten; wodurch sowohl der eine Theil des Vorwurfs, so man der Elementar-Philosophie gemacht hat, daß sie nämlich den von ihr selbst aufgestellten

Bestim-

Bestimmungen des Gebrauchs der reinen Verstandesbegriffe zuwider dem Dinge an sich, als einem Gegenstande außer aller Erfahrung, eine **erkennbare** Wirklichkeit und Caussalität beylege, entkräftet, als auch der Zusammenhang unserer Vorstellungen mit gewissen Dingen außer uns in einem besondern Sinne erwiesen worden zu seyn scheint: Allein durch die Anwendung des Vernunftbegriffs von dem Dinge an sich auf etwas, so einen Bestandtheil unserer Erfahrung ausmacht, und nur eine subiektive Existenz hat, wird ia die reelle Abhängigkeit des empirischen Stoffes unserer Erkenntniß von einem wirklichen Dinge an sich, oder der reale Zusammenhang unserer sinnlichen Vorstellungen mit etwas, so mehr als Vorstellung ist, noch keinesweges dargethan. Die Kategorien und Noumena können nämlich, da sie an sich genommen und eigentlich bloß etwas zu unserm Vorstellungsvermögen Gehöriges nach der kritischen Philosophie seyn sollen, durch Anwendung auf Anschauungen und auf die Merkmale derselben unmöglich anfangen, etwas außer unsern Vorstellungen realiter Vorhandenes zu werden oder zu bezeichnen. Durch diese Anwendung werden sie nicht eben so realisiert, wie etwa der Künstler ein entworfenes Ideal realisiert; und sie hören bey derselben niemals auf, etwas Subiektives und bloß in uns Vorhandenes zu seyn, sonst müßte ein Etwas dadurch, daß wir es uns vorstellen, realiter wirklich werden. Durch eine Verbindung derselben mit den in uns vorhandenen

denen Vorstellungen wird nur diesen Vorstellungen eine gewisse Bestimmung und Form mitgetheilt, nicht aber etwas außer den Vorstellungen Wirkliches erzeugt; und wenn der Begriff **Ursache** einen reinen Verstandesbegriff ausmacht, der nur in Beziehung auf sinnliche Wahrnehmungen Sinn und Bedeutung hat, so kann er durch Anwendung auf solche Wahrnehmungen nie etwas zu bedeuten und anzuzeigen anfangen, so außer unsern Wahrnehmungen und objektiv wirklich wäre. Wenn also auch das Noumenon **Ding an sich** auf den Stoff der Anschauung eines Gegenstandes im Raume bezogen wird; so erhält dadurch dieser Stoff nicht eine reelle Abhängigkeit von einem wirklichen und außer uns vorhandenen Dinge an sich. Es bleibt auch nach dieser Anwendung noch ungewiß, ob er sich wirklich auf etwas außer uns beziehe, und durch die Verbindung eines Noumenons mit demselben wird er nur mit mehreren Prädikaten, als vorher **gedacht**, nämlich mit dem Prädikat einer denkbaren Beziehung auf ein absolutes Subiekt, das selbst wieder außer unsern Gedanken nichts ist. Nun ist ia aber in dem vorliegenden Streite zwischen der Elementar-Philosophie und ihren Gegnern gar nicht davon die Rede, ob wir nicht vielleicht vermöge der Einrichtung unsers Erkenntnißvermögens gezwungen sind, die Anschauungen der Gegenstände im Raume als abhängig von einem Dinge an sich zu **denken**, und die Idee **Ding an sich** mit dem Stoffe sinnlicher Vorstellun-

gen zu verbinden, um denselben vollständig denken zu können; sondern vielmehr davon, ob es außer unsern Vorstellungen und unabhängig von denselben, so ein Etwas realiter gäbe, als wir unter einem Dinge an sich verstehen, und ob dieses Etwas mit den Anschauungen wirklich in Causal-Verbindung stehe. Behauptet man nun, das Ding an sich existiere nur dem Begriffe davon nach in unserer Vernunft, und sey durchaus nichts weiter, als ein Produkt der Handlungsweise dieser Vernunft; so muß man auch eingestehen, daß es eigentlich gar keine Dinge an sich realiter gäbe, und daß also unsern Vorstellungen gar keine wirkliche Abhängigkeit von diesen Dingen an sich zukomme.

Ist aber das Ding an sich nichts obiektiv Reales, und existiert es nur in unserer Vernunft nach einem Begriffe davon, welcher bloß ein Produkt der Handlungsweise der Vernunft ausmacht; so kann das Obiekt dieses Begriffes, das selbst wieder nur als Bestandtheil zu einem Noumenon gehört, nie zu einem durch sinnliche Vorstellung vorgestellten Obiekte (zu einer Erscheinung) werden, auf welches sich die erkennbaren Prädikate der Wirklichkeit und Caussalität beziehen ließen. Eine Erscheinung ist nämlich ohne etwas, so erscheint, und eine reelle Wirklichkeit hat, überall nichts. Da nun das Ding an sich, der Elementar-Philosophie zu folge, nur dem Begriffe davon nach in der Vernunft existiert, so kann es weder Vorstellungen in uns geben, die sich

als

als Erscheinungen auf dieses Ding an sich realiter bezögen, noch kann auch dem Dinge an sich das erkennbare Prädikat der Caussalität und Wirklichkeit vermittelst der Erscheinung davon zukommen; denn was eigentlich bloß als Begriff in unserer Vernunft existiert, das kann uns nie erscheinen. *)

*) Man sieht aus der Art und Weise, wie der Verfasser der Elementar-Philosophie die Einwendungen beantwortet, so ihm wegen der Ableitung des Stoffes der sinnlichen Erkenntniß von objektiven Dingen an sich gemacht worden sind, daß er seine Gegner durchaus nicht verstehen will. Diese sagen nämlich: Wenn das Ding an sich ursprünglich und an sich bloß eine Idee der Vernunft oder ein logisches Ding ist, so kann es nicht als die Ursache des Affiziertseyns unserer Receptivität angesehen werden; und wenn wir kein einziges Prädikat des Dinges an sich kennen, so dürfen wir ihm auch nicht das Prädikat der Ursache von dem Stoffe unserer sinnlichen Vorstellungen beylegen. Hierauf antwortet nun Herr Reinhold: a) "Das Ding an sich ist zwar, wenn wir es von den Erscheinungen, denen es zum Grunde liegt, unterscheiden, nichts als ein Produkt der Vernunft und als ein logisches Ding; allein die Erscheinung bürgt durch das, was an ihr gegeben ist, für die Wirklichkeit des außer der Vorstellung Befindlichen, so mehr als bloße Vorstellung ist." Man sieht aber leicht, wie wenig diese Antwort die Gegner der Elementar-Philosophie treffe, oder ihren Forderungen Genüge thue. Ist nämlich in den sinnlichen Vorstellungen etwas Gegebenes vorhanden, so muß freylich auch etwas existieren, welches das Gegebene gegeben hat. Allein daß etwas ein Gegebenes sey, kann man nur

Die Richtigkeit der Bestimmungen der Bestand-theile des Vorstellungsvermögens, welche im XVI. §. der

nur dann erst wissen, nachdem man schon eingesehen hat, daß etwas da sey, welches dasselbe hat geben können; und ein Gegebenes ohne etwas, so gibt, ist überall nichts. Die Gegner der Elementar-Philosophie können also mit Recht verlangen, ihnen, bevor man noch den Stoff der sinnlichen Vorstellungen für etwas Gegebenes erklärt, erst zu beweisen, daß etwas da sey, so denselben hat geben können. Ist nun das Ding an sich in seinem Unterschiede von den sinnlichen Vorstellungen bloß eine Idee oder ein logisches Ding, so muß man, um darthun zu können, daß der Stoff der sinnlichen Vorstellungen etwas von demselben Gegebenes sey, voraussetzen, daß eine Idee und ein bloß logisches Ding etwas geben und die Receptivität affizieren könne, welches doch offenbar absurd ist. b) Ferner sagt Herr Reinhold: "Das Ding an sich bedeutet so lange den bloßen negativen Begriff der Vorstellbarkeit, als es nicht durch den gegebenen Stoff in einer Vorstellung für uns realisiert wird; wodurch das negative Merkmal der Vorstellung seine Anwendbarkeit auf etwas außer uns erhält." Hierbey wird der Gegner mit Recht erinnern können: Die Realisierung des bloßen negativen Begriffs der Vorstellbarkeit besteht nach der Elementar-Philosophie darinn, daß er mit etwas, so in der Erfahrung vorkommt, verbunden wird. Hierdurch wird er aber nicht ein Repräsentant von Etwas, so außer aller Erfahrung da seyn soll: Und mithin hat die Elementar-Philosophie keinen Grund, anzunehmen, daß es Dinge außer uns realiter gäbe, so auf unser Gemüth Einfluß haben. Der Stoff der Erfahrungskenntniß ist ja nur etwas Subjektives: Wie kann

der Elementar-Philosophie aufgestellt worden sind, hängt von der Wahrheit dessen ab, was sie über die

kann also die Idee des Dinges an sich, die auch nur etwas in uns ist, durch Verbindung mit dem Stoffe der Erfahrungskenntniß Anwendung auf etwas außer uns, so keine bloße Vorstellung ist, erhalten, und was soll man sich hierbey denken? c) Wenn endlich der Verfasser der Elementar-Philosophie behauptet: "Das Prädikat der erkennbaren Wirklichkeit, Caussalität u. s. w. werde in derselben den Objekten beygelegt, welche Dinge an sich sind, aber nicht als Dingen an sich, sondern inwieferne sie durch sinnliche Vorstellung vorgestellte Objekte, Erscheinungen, sind;" so werden die Gegner antworten: Daran, daß sinnliche Vorstellungen in uns wirklich sind, und daß deren Wirklichkeit erkennbar sey, hat noch kein einziger Mensch gezweifelt, und dieß braucht auch gar nicht erwiesen zu werden. Daß sich aber unsere sinnlichen Vorstellungen auf ein Etwas an sich und außer uns beziehen, und deßhalb für Erscheinungen zu halten seyen, dieß wollen wir von der Elementar-Philosophie bewiesen haben. Nun behauptet dieselbe, daß zwar das Ding an sich nach allen seinen Prädikaten nicht erkennbar sey, daß es aber, inwieferne es ein durch sinnliche Vorstellung vorgestelltes Objekt sey, eine erkennbare Wirklichkeit für uns habe. Allein inwieferne es ein vorgestelltes Objekt ausmacht, ist es ja nicht mehr das Ding an sich. Dessen Wirklichkeit müssen wir aber zu erkennen vermögen, wenn wir darüber entscheiden wollen, daß unsere Vorstellungen mit ihm in Verbindung stehen, und deßhalb Erscheinungen ausmachen. Wenn ferner die Elementar-Philosophie auch behauptet, das Prädikat der erkennbaren Caussalität komme den Dingen an sich

Nothwendigkeit des Gegebenseyns des Stoffes, und des Hervorgebrachtwerdens der Form in jeder Vorstellung, als solcher, behauptet; und also würde es überflüssig seyn, noch etwas darüber besonders zu sagen. Auch ist oben schon (S. 105.) gezeigt worden, welchen Werth die Ableitung der Merkmale und der Natur eines Vermögens aus den Merkmalen der Wirkung desselben überhaupt genommen habe.

Daraus, daß kein endliches Wesen etwas aus Nichts hervorbringen kann, mögte es wohl nicht (wie in

zu, inwieferne sie durch sinnliche Vorstellung vorgestellte Objekte seyen; so hat dieß vollends gar keinen zu ihren anderweitigen Lehrsätzen passenden Sinn. Erscheinungen sollen nämlich nach ihr etwas durch die Dinge an sich Gegebenes enthalten, und dieses Gegebene (oder Gewirkte) soll Bürge für das Daseyn der Dinge außer uns seyn. Legt man nun diesen Erscheinungen, inwieferne sie Repräsentanten der Dinge an sich seyn und Wirkungen derselben ausmachen sollen, auch das Prädikat der Caussalität (Ursache von Etwas seyn) bey, so behauptet man, daß das Gegebene in den Erscheinungen, inwieferne es gegeben ist, auch zugleich das Gebende selbst sey. Die Elementar-Philosophie hat aber etwas ganz Anderes, nämlich dieses, daß die Erscheinungen Wirkungen der Dinge an sich, diese aber Ursachen der Erscheinungen seyen, darthun wollen; und sie verwickelt sich mithin in Widersprüche, und, um die Möglichkeit einer Erkenntniß der Caussalität der Dinge an sich zu erweisen, legt sie dem von diesen Dingen Gewirkten und Abhängigen, inwieferne es gewirkt ist, das Prädikat der Ursache des Gewirkten bey.

in den Anmerkungen zum XVII §. geschieht) erwiesen werden können, daß die Spontaneität bey der Hervorbringung der Form der Vorstellung sich nach der Beschaffenheit desienigen, was dem Gemüthe durch die Receptivität gegeben worden ist, richten müsse. Man denke sich ein Wesen, dem zwar zu ieder Vorstellung ein Stoff gegeben seyn muß, das aber nach freyer Willkühr oder durch innere, von der Beschaffenheit des Stoffes unabhängige Bestimmungen veranlaßt, dem vorhandenen Stoffe bald diese, bald iene Form ertheilen kann; bringt dasselbe dieserwegen etwas aus Nichts hervor, und hört es deßhalb auf ein endliches Wesen zu seyn? Es bringt ia durch die Verbindung eines gegebenen Stoffes mit einer in ihm a priori schon vorhandenen Form allererst Vorstellungen zu Stande; wie kann man also sagen, daß es solche aus Nichts hervorbringe.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

6.

§. XVIII. Wenn die Unterscheidung des Vorstellenden und Vorgestellten durch die Vorstellung im Bewußtseyn möglich seyn soll:

soll: so muß der Stoff der Vorstellung ein Mannichfaltiges und die Form der Vorstellung Einheit des Mannichfaltigen seyn.

1. Im Bewußtseyn verhält sich das Subiekt als das durch die Vorstellung Unterscheidende, das Obiekt, als das durch die Vorstellung vom Subiekte zu Unterscheidende; oder welches eben so viel heißt: Im Bewußtseyn kömmt das Subiekt als das Unterscheidende, das Obiekt als das Unterschiedene und die Vorstellung als dasienige vor, wodurch das Unterscheidende vom Unterschiedenen unterschieden wird.

Auch bey derienigen Art von Bewußtseyn, welche das Selbstbewußtseyn heißt (und welche allein gegen diese Behauptung angeführt werden könnte, weil bey ihr das Subiekt selbst vorgestellt wird) wird das Vorstellende als Subiekt und als Obiekt, als das denkende und als das gedachte Vorstellende unterschieden; und verhält sich in der ersten Rücksicht als das durch die Vorstellung Unterscheidende; in der zweyten, als das durch die Vorstellung Unterschiedene; vorstellend und vorgestellt. Als das Unterscheidende kann es nicht zugleich das Unterschiedene seyn — (so wenig als das Auge sich selbst sehen kann). Dahingegen das vorstellende Subiekt durch seine Selbstthätigkeit das Vorstellungsvermögen, inwieferne ihm dasselbe gegeben, nicht von ihm hervorgebracht ist, von sich selbst als dem aus dem gegebenen Hervorbringenden (in einer Vorstellung seines Vorstellungsvermögens) unterscheiden kann.

2. Das

2. Dasienige, was in der Vorstellung dem durch dieselbe vom Subiekt unterschiedenen Obiekte angehört, muß etwas zu Unterscheidendes — ein Mannigfaltiges überhaupt; dasienige hingegen, was in der Vorstellung dem Unterscheidenden, und insoferne Nichtzuunterscheidenden angehört; muß Einheit seyn.

Die Vorstellung, durch welche im Bewußtseyn das Obiekt unterschieden wird, wird selbst wieder vom Obiekte unterschieden. Gleichwohl kann das Obiekt nur dadurch zu einem im Bewußtseyn unterschiedenen Obiekte werden, daß es vorgestellt wird, das heißt, daß etwas ihm angehöriges in der bloßen Vorstellung enthalten ist. Durch dasienige also, was dem Gegenstande in der Vorstellung angehört, muß derselbe in der Vorstellung als etwas zu unterscheidendes bestimmt seyn. Dasienige aber, wodurch etwas als ein Zu-unterscheidendes bestimmt ist, kann nur ein Mannigfaltiges seyn. Ist nun aber die Beziehung der Vorstellung auf das durch sie zu unterscheidende (das Obiekt) nur durch Mannigfaltigkeit bestimmt: so muß die Beziehung derselben auf das durch sie Unterscheidende, und insofern nicht Unterschiedene, durch das Gegentheil des Mannigfaltigen, durch Einheit, bestimmt seyn.

3. Der Stoff der Vorstellung muß als solcher ein Mannigfaltiges, und die Form Einheit des Mannigfaltigen seyn.

Nur durch den Stoff bezieht sich die Vorstellung auf das im Bewußtseyn durch sie zu Unterscheidende (den Gegenstand;) und nur durch die Form auf das im Bewußtseyn durch sie Unter-

scheidende (das Subiekt). Die Beschaffenheit, welche dem Stoffe in der Vorstellung als Stoff derselben zukommt, muß also den Grund enthalten, durch welchen das Obiekt zu Etwas durch die Vorstellung Zu-unterscheidendem wird, oder welches eben so viel heißt, sie muß den Grund der Möglichkeit der Unterscheidung des Obiektes vom Subiekte enthalten. Der Grund der Möglichkeit einer Unterscheidung kann aber nur in der Mannigfaltigkeit liegen; dem Stoff der Vorstellung muß als einem solchen Mannigfaltigkeit zukommen. Inwieferne aber der Stoff von der Form; das Hervorgebrachte vom Gegebenen; das, was sich aufs Subiekt, von dem, was sich aufs Obiekt beziehet, wesentlich verschieden seyn muß; das von dem Mannigfaltigen überhaupt verschiedene, nichts als Einheit seyn kann; insoferne muß die Form der Vorstellung Einheit des Mannigfaltigen seyn. Durch die hervorgebrachte Einheit beziehet sich also die Vorstellung auf das Subiekt, — auf das, was im Bewußtseyn sich als das Unterscheidende, und insoferne bloß thätige verhält; durch das gegebene Mannigfaltige auf das Obiekt, das sich im Bewußtseyn als das vom Subiekte Unterschiedene, woran sich die Thätigkeit äußert, und dem der Stoff der Thätigkeit angehört, verhält.

Als Bestätigung mag noch folgendes dienen: Wenn ein Gegenstand erkannt werden soll, muß er sich von andern Gegenständen unterscheiden lassen. Dieß ist nur dadurch möglich, daß er verschiedene Bestimmungen enthält, ein Inbegriff mannigfaltiger Merkmale ist. Es muß ihm also in der Vorstellung, durch die er Erkennbar seyn soll, ein Mannigfalti-

nigfaltiges entsprechen. Das, was dem Gegenstande in einer Vorstellung entspricht, ist aber der Stoff; dieser muß also ein Mannigfaltiges seyn.

Das Mannigfaltige kann zwar als Quantität durch das vorstellende Subiekt vermittelst des Messens und Zählens bestimmt, und als Qualität wahrgenommen, oder entdeckt, aber nie hervorgebracht werden, welches ein Schaffen, und eine unendliche Kraft voraussetzt. Das endliche Vorstellende kann an dem gegebenen Mannigfaltigen nichts als Einheit, und zwar nur inwieferne ihm dasselbe als Stoff seiner Vorstellungen gegeben ist (nicht an dem Dinge an sich) hervorbringen. Auch das Unterscheiden an dem schon zur Vorstellung erhobenen Mannigfaltigen ist keine vom Hervorbringen der Einheit (vom Verbinden) verschiedene Handlung. Das Verbinden des Zusammengehörigen, ist ein Trennen des Nichtzusammengehörigen; und die Spontaneität unterscheidet das verschiedene Vorgestellte, indem sie das schon vorher auf mehrere Einheiten gebrachte Mannigfaltige auf eine höhere Einheit bringt.

§. XIX. **Die Receptivität besteht in dem Vermögen, ein Mannigfaltiges zu empfangen, und die im Vorstellungsvermögen bestimmte Mannigfaltigkeit des Stoffes, inwieferne er nur als ein solcher empfangen werden kann, heißt die Form der Receptivität, und macht die Natur derselben als eines Bestandtheils des Vorstellungsvermögens aus.**

§. XX.

§. XX. Die Spontaneität **besteht in dem Vermögen, an dem gegebenen Mannigfaltigen Einheit hervorzubringen, oder dasselbe zu verbinden. Die im Vorstellungsvermögen bestimmte, und im Verbinden bestehende Handlungsweise heißt die Form der Spontaneität, und macht die Natur derselben, als eines Bestandtheils des Vorstellungsvermögens aus.**

Bemerkungen.

Der XVIII. §. enthält einen der wichtigsten Lehrsätze der Elementar-Philosophie, der aber erst, wie der Herr Prof. **Reinhold** selbst erklärt hat (Beyträge S. 388.), in der neuen Darstellung der Hauptmomente dieser Philosophie, nach einer besondern Veranlassung darzu, richtig bewiesen worden seyn soll. Wir wollen uns an diesen neuen Beweis desselben halten, und solchen um so mehr sorgfältig prüfen, da er über die Art zu philosophieren, und Lehrsätze zu beweisen, so in der Elementar-Philosophie herrscht, recht sehr viele Aufklärungen geben wird.

Es verdient zuvörderst angemerkt zu werden, daß dieser neue Beweis des im XVIII. §. enthaltenen Lehrsatzes sich nur auf die Erklärung der Möglichkeit **einer** Unterscheidung gründet, so im Bewußtseyn als

als Thatsache vorkommt, wenn in demselben eine Vorstellung von dem Subiekte und Obiekte unterschieden, und auf beyde bezogen wird. In diesem Bewußtseyn kommt nämlich nicht nur das Obiekt als **das Zu-Unterscheidende und Unterschiedene** vor, sondern in demselben ist auch iedesmal (also nicht blos dann, wenn das Subiekt oder die Vorstellung das Obiekt des Bewußtseyns ausmacht) theils das Subiekt als etwas vom Obiekte und der Vorstellung, theils die Vorstellung als etwas von dem Subiekte und Obiekte **Unterschiedenes** und **Zu-Unterscheidendes** vorhanden. In der Erörterung der Begriffe des Subiekts, des Obiekts und der Vorstellung (§. II-IV. der neuen Darstellung der Elementar-Philosophie) ist dieß auch sorgfältig mit angegeben worden. Warum sich aber Herr **Reinhold** in dem Beweise des XVIII. §. hierauf gar nicht eingelassen und die Möglichkeit davon zu erklären gesucht habe, wird sich in der Folge ergeben,

Auch hätte wohl im XVIII §. bestimmt angegeben werden sollen, **inwieferne** in demselben gesagt werde, **daß die Vorstellung im Bewußtseyn dasienige ausmache, wodurch das Subiekt vom Obiekte unterschieden wird.** Soll dieser Satz etwa anzeigen: Dadurch, daß in der bloßen Vorstellung zwey wesentlich verschiedene Bestandtheile vorkommen, wovon der eine vom Subiekte, der andere aber vom Obiekte herrührt, ist allererst die Unterscheidung des Obiekts und Subiekts von einander möglich

möglich, (und in diesem Sinne scheint er im XVIII. §. genommen worden zu seyn); so ist er ganz falsch. Um nämlich gewisse Dinge von einander unterscheiden zu **können**, braucht man auf die Verschiedenheit ihrer Wirkungen gar nicht Rücksicht zu nehmen; und wir unterscheiden nach der Erfahrung sehr viele Gegenstände, ohne uns dabey im Geringsten darum zu bekümmern, ob sie etwas wirken, und worinn dieses bestehe. Wir unterscheiden sie dadurch von einander, daß in dem einen Merkmale vorkommen, die in dem andern nicht da sind. *)

Wenn

*) Sollte etwa der Satz: Im Bewußtseyn kommt die Vorstellung als dasienige vor, wodurch die Unterscheidung des Vorstellenden vom Vorgestellten möglich ist; nichts weiter bedeuten, als es ist iederzeit das Daseyn einer Vorstellung in uns erforderlich, wenn wir uns sollen der Existenz unsers eigenen Ich, als des Vorstellenden, bewußt werden und dieses Ich von einem Obiekte unterscheiden können; so mögte nichts darwider eingewendet werden dürfen. Denn nach den Erfahrungen des innern Sinnes erlangen wir iedesmal nur vermittelst des Daseyns einer Vorstellung ein Gefühl vom Subiekt unserer Vorstellungen und Gedanken; und eine Vorstellung ist auch wieder unentbehrlich, um unser Ich von irgend einem Etwas unterscheiden zu können. Diese Interpretazion ienes Satzes paßt aber gar nicht in den Kontext der Elementar-Philosophie; vielmehr hat wohl durch denselben gesagt werden sollen: In der Vorstellung liegt der Grund, um dessentwillen allererst das Subiekt und Obiekt von einander unterschieden sind. In diesem Sinne genom-

Wenn es aber auch ausgemacht wäre, daß das Obiekt nur allererst durch dasienige, was von ihm in der Vorstellung herrühren soll, als etwas Zu-Unter-

genommen ist er aber ganz falsch. Das Subiekt ist nämlich an sich und ohne Rücksicht auf die sich darauf beziehende Vorstellung eines Gegenstandes etwas von dem Obiekte Unterschiedenes und Zu-Unterscheidendes. Eben so ist auch das Obiekt an sich genommen und ohne Rücksicht auf die darauf sich beziehende Vorstellung etwas von dem vorstellenden Ich Unterschiedenes und Zu-Unterscheidendes. Nicht in der Vorstellung, die sich auf das Obiekt und Subiekt bezieht, oder in dem, was das Obiekt und Subiekt zu dieser Vorstellung hergegeben haben sollen, sondern in ihnen selbst ist der Grund enthalten, um dessentwillen das Obiekt und Subiekt von einander unterschieden werden, und zu unterscheiden sind. Subiekt und Obiekt haben nämlich nicht alle Merkmale mit einander gemein, und müssen eben deßwegen von einander unterschieden werden. Ueberdieß ist ia auch das Subiekt in Rücksicht auf die Vorstellung eben so gut ein Unterscheidendes, als wie in Rücksicht auf das Obiekt (denn das Subiekt unterscheidet sich auch selbst von der Vorstellung und von dem Obiekte); und eben so ist auch die Vorstellung ein Zu-Unterscheidendes und wird im Bewußtseyn von dem Subiekte und Obiekte durch ienes unterschieden. Wenn also die Vorstellung dasienige ausmachte, wodurch erst das Subiekt als das Unterscheidende, und das Obiekt als das Unterschiedene bestimmt würden, wodurch wäre denn das Subiekt in Rücksicht auf die Vorstellung das Unterscheidende, und die Vorstellung in Rücksicht auf das Obiekt und Subiekt ein Zu-Unterscheidendes?

Unterscheidendes bestimmt würde; so dürfte hieraus doch im geringsten nicht gefolgert werden können, daß dasienige in der Vorstellung, wodurch das Obiekt als ein Zu-Unterscheidendes bestimmt wird, ein **Mannichfaltiges** sey. Denn ein **Mannichfaltiges seyn**, und den Grund davon ausmachen, daß etwas ein Zu-Unterscheidendes sey, sind ganz verschiedene Begriffe, die sich einander weder unmittelbar einschließen, noch auch durch einen Mittelbegriff zu einander gehören. Durch iedes Merkmal, das in einem Dinge vorkommt und in dem andern fehlt, sind beyde als etwas von einander Zu-Unterscheidendes und Unterschiedenes bestimmt: und wenn also auch dasienige, was sich in der Vorstellung auf das Obiekt bezieht, eine Einheit wäre, so würde es dessen ohngeachtet das Obiekt als ein Zu-Unterscheidendes bestimmen können. Mit dem Begriffe: **Etwas als ein Unterschiedenes bestimmen** läßt sich der Begriff Einheit eben so gut verbinden, als der Begriff **Mannichfaltigkeit**, und iener schließt keinen von diesen beyden aus.

Wenn dasienige, wodurch etwas als ein Zu-Unterscheidendes bestimmt wird, nur eine Mannichfaltigkeit seyn könnte; so müßte dasienige, was in der Vorstellung dem Subiekte nach den Behauptungen der Elementar-Philosophie angehören soll, nothwendig auch ein Mannichfaltiges seyn. In der Elementar-Philosophie wird nämlich eingeräumt, daß auch das Subiekt als ein Unterschiedenes und Zu-

Unter-

Unterscheidendes im Bewußtseyn vorkomme: Sie behauptet ferner, daß die Beschaffenheit, welche dem Stoffe in der Vorstellung, als Stoffe derselben zukommt, den Grund enthalten müsse, warum das Objekt im Bewußtseyn etwas Zu-Unterscheidendes sey: Also wird auch wohl die Beschaffenheit, welche der Form in der Vorstellung, als Form derselben zukommt, den Grund der Bestimmungen des Subiekts, welchem die Form angehören soll, und mithin auch den Grund davon, daß das Subiekt als ein Unterschiedenes und Zu-Unterscheidendes im Bewußtseyn vorkonmt, enthalten müssen. Muß nun aber dasjenige, wodurch etwas als ein Zu-Unterscheidendes und Unterschiedenes bestimmt wird, ein Mannichfaltiges seyn, wie die Elementar-Philosophie annimt; so würde die Form der Vorstellung, weil sie das Subiekt als ein Zu-Unterscheidendes und Unterschiedenes bestimmt, auch ein Mannichfaltiges seyn müssen. Mithin müßte also nach den Grundsätzen der Elementar-Philosophie die Form der Vorstellung, inwieferne sie das Subiekt als **das Unterscheidende** bestimmt, eine **Einheit**, inwieferne sie aber das Subiekt als das **Unterschiedene** und **Zu-Unterscheidende** bestimmt, eine **Mannichfaltigkeit**, und also Einheit und Mannichfaltigkeit zugleich seyn, wobey sich gar nichts denken läßt.

Wenn es auch die Elementar-Philosophie erwiesen hätte, daß der Stoff der Vorstellung, als solcher, weil er das Objekt zu etwas Unterschiedenem be-

 stimmt,

stimmt, ein Mannichfaltiges seyn müsse; so würde daraus doch durchaus noch nicht folgen, daß die Form der Vorstellung, wodurch sich diese auf das Subiekt, als auf das Unterscheidende bezieht, durch **Einheit** bestimmt seyn müsse. Wenn nämlich zur Unterscheidung des Subiekts vom Obiekte nur überhaupt dieses erforderlich ist, daß die Form und der Stoff der Vorstellung von einander verschieden seyen; so kann die Form der Vorstellung, gesetzt auch, daß der Stoff derselben ein Mannichfaltiges ausmachen müsse, schon dadurch von diesem wesentlich unterschieden seyn und den Grund der Unterscheidung des Subiekts vom Obiekte dadurch enthalten, daß sie ein Mannichfaltiges von anderer Art und Beschaffenheit, als im Stoffe derselben vorkommt, ausmacht. Die Begriffe von Tugend und Laster sind z. B. wesentlich von einander verschieden, und enthalten dennoch beyde, dieser wesentlichen Verschiedenheit ohngeachtet, ein Mannichfaltiges, einen Inbegriff mehrerer Merkmale: und zum Unterschiedenseyn zweyer Dinge von einander ist überall nur dieses erforderlich, daß in dem einen ein Merkmal vorkomme, so in dem andern nicht vorhanden ist. Wenn also im Stoffe der Vorstellung, als solchem, nur ein einziges Merkmal vorhanden wäre, welches der Form derselben, als solcher, gänzlich fehlte, so würden dadurch beyde schon von einander unterschieden seyn, oder den Grund der Unterscheidung des Obiektes vom Subiekte im Bewußtseyn enthalten können; (im Fall diese Unter-

schei-

scheidung aus ihnen herrühren müßte.) Auch erwäge man hierbey nur noch dieses, daß in ieder **wirklichen** Vorstellung der Stoff derselben nicht bloß ein Mannichfaltiges überhaupt seyn könne; sondern, wenn er ia ein Mannichfaltiges seyn muß, zugleich auch ein Mannichfaltiges **bestimmter** Art, etwas, dem außer dem Prädikat Mannichfaltigkeit auch noch andere Prädikate zukommen, seyn müsse: und man wird sogleich begreifen, daß die Form, um vom Stoffe der Vorstellung unterschieden seyn zu können, nicht nothwendig eine Einheit (das Gegentheil der Mannichfaltigkeit überhaupt) seyn müsse, sondern auch als ein bestimmtes Mannichfaltige anderer Art von demselben wesentlich unterschieden seyn könne.

Eines schon angeführten Grundes wegen ist auch dasienige durchaus unrichtig, was dem eigentlichen Beweise des im XVIII. §. enthaltenen Lehrsatzes als Bestätigung noch beygefügt worden ist. Ich mögte wissen, mit welchen Gründen man es sich zu behaupten getrauete, daß ein Gegenstand nur insoferne von einem andern unterschieden werden könne, als er ein Inbegriff mannichfaltiger Merkmale sey, und daß mithin das Einfache niemals von einander und vom Mannichfaltigen unterschieden werden könne? Wir unterscheiden ia Gegenstände nicht dadurch von einander, daß sie einen Inbegriff mannichfaltiger Merkmale ausmachen; sondern vielmehr dadurch, daß in dem Einen etwas als Merkmal vorkommt, was in dem andern fehlt; und dieienigen Gegenstände, in

 welchen

welchen keine Verschiedenheit der Merkmale vorkommt, sind für uns, der Mannichfaltigkeit und Mehrheit ihrer Merkmale ohngeachtet, nichts Unterscheidbares. Auch würde endlich daraus, daß ein Gegenstand, der erkennbar seyn soll, ein Mannichfaltiges seyn müsse, noch nicht folgen, daß ihm auch in der Vorstellung, durch die er erkennbar seyn soll, ein Mannichfaltiges entsprechen müsse. Herr **Reinhold** sagt ia selbst (Beyträge S. 206.) daß auch die Form der Vorstellung vorgestellt werden könne, und daß in diesem Falle die Mannichfaltigkeit (ein Stoff) eine Einheit, nämlich die Form der Vorstellung repräsentiere, und iene dieser entspreche.

Aus diesen Bemerkungen wird es nun hoffentlich einleuchtend genug seyn, daß die Elementar-Philosophie Thatsachen auf eine ganz eigene Art behandelt, um vermittelst derselben Sätze zu beweisen und Wahrheiten zu erfinden. Um nämlich darzuthun, daß der Stoff der Vorstellungen, als solcher, ein Mannichfaltiges, und die Form derselben, als solche, eine Einheit seyn müsse, hebt sie aus demienigen, was im Bewußtseyn vorgeht, wenn eine Vorstellung auf das Subiekt und Obiekt bezogen, und von beyden unterschieden wird, nur einen Theil aus, (nur dieses, daß das Subiekt als das Unterscheidende und das Obiekt als ein Zu-Unterscheidendes darinn vorkommt) und läßt sich bloß auf die Erklärung der Möglichkeit dieses einzigen Theils von dem, was im Bewußtseyn vorgeht, ein (nur auf die Erklärung der

Mög-

Möglichkeit der Unterscheidung des Subiekts vom Obiekte). Sie rechnet darauf, daß der Leser nicht auch nach der Möglichkeit der übrigen Unterscheidungen, so im Bewußtseyn vorkommen, (nach der Möglichkeit der Unterscheidung der Vorstellung vom Subiekt und Obiekt) fragen werde. Ungereimt ist doch die Frage nicht: Wie und wodurch die Unterscheidung der Vorstellung vom Obiekt und Subiekt möglich sey? Und so gut wie man berechtigt ist zu fragen: Wie und wodurch die Unterscheidung des Subiekts und Obiekts möglich sey? eben so gut ist man zu fragen berechtigt: Wie und wodurch die übrigen Unterscheidungen, die im Bewußtseyn vorkommen, möglich seyen? Wenn man aber vollends voraussetzt, (wie die Elementar-Philosophie thut) daß im Bewußtseyn das Obiekt und Subiekt erst **durch die Vorstellung** von einander unterschieden werden, so muß man um so mehr auf die Frage gebracht werden: Wodurch nun wieder die Vorstellung vom Obiekt und Subiekt unterschieden werde? Aber freylich würde durch die Untersuchung dieser letztern Frage der im Bewußtseyn gesuchte Beweis davon, daß die Form der Vorstellung eine **Einheit**, und der Stoff derselben eine **Mannichfaltigkeit** sey, zu Grunde gegangen seyn. Nun war es ia aber die Absicht der Elementar-Philosophie, den Resultaten der Vernunftkritik neue und dauerhaftere Stützen zu verschaffen. Sie durfte sich also, vermöge dieser Absicht, auf die Erörterung der im Bewußtseyn vorkom-

kommenden Thatsachen auch nur insoferne einlassen, als solche die Resultate der Vernunftkritik zu bewähren schienen. Endlich bringt aber auch, wie gezeigt worden ist, die Elementar-Philosophie den Beweis dafür, daß der Stoff der Vorstellung ein Mannichfaltiges, die Form derselben aber eine Einheit seyn müsse, dadurch zu Stande, daß sie theils über dasjenige, wodurch Gegenstände von einander sollen unterschieden werden können, **willkürlich abspricht**, (sie behauptet nämlich, daß dasienige, wodurch etwas als ein Zu-Unterscheidendes bestimmt sey, nur ein Mannichfaltiges seyn könne, welche Behauptung auch nicht das mindeste für sich hat) und ohne auf die Erfahrungen über die wirklichen Aeußerungen des Verstandes, wenn er Gegenstände unterscheidet, Rücksicht zu nehmen, demselben ein Verfahren beylegt, so ihm nach der Erfahrung ganz und gar nicht eigen ist; theils aber auch dasienige, was von dem einen Bestandtheil des Bewußtseyns, insoferne er ein Zu-Unterscheidendes ist, (vom Obiekt) gelten soll, auf den andern (auf das Subiekt) ob er gleich auch als ein Zu-Unterscheidendes im Bewußtseyn vorkommt, durchaus nicht angewendet wissen will. Wieviel hat also wohl die Elementar-Philosophie über die Natur der Bestandtheile unserer Vorstellungen bewiesen und ausgemacht? *)

Ob

*) Es ließen sich über die Art und Weise, wie im XVIII. §. dargethan wird, daß der Stoff der Vorstellung

Ob jede Unterscheidung und Trennung des Mannichfaltigen auch eine Verbindung desselben ausmache,

stellung ein Mannichfaltiges, die Form derselben aber eine Einheit seyn müsse, noch mancherley Betrachtungen anstellen; auf welche ich mich aber deßwegen nicht einlassen will, um die Bemerkungen über die Elementar-Philosophie nicht gar zu sehr zu vervielfältigen. Bekanntlich ist z. B. der Begriff des **Möglichen** einer von denjenigen Begriffen, über dessen Inhalt, Beziehungen und Anwendbarkeit man in der philosophischen Welt bis jetzt durchaus noch nicht einig ist. Nun redet die Elementar-Philosophie gleich vom Anfange ihrer Untersuchungen an häufig von Möglichkeiten, und bestimmt denselben gemäß das Wirkliche und das zur Wirklichkeit einer Sache Erforderliche, ohne sich aber ein einzigesmal darüber zu erklären, was sie unter dem Möglichen eigentlich verstanden wissen wolle, in welchen Beziehungen dasselbe zum Wirklichen stehe, und wo man nach der Möglichkeit einer Sache fragen und solche angeben solle, oder wo man nicht darnach fragen dürfe. Und insbesondere leitet sie auch im XVIII. §. die **Möglichkeit** der Unterscheidung des Vorstellenden von dem Vorgestellten daraus ab, daß der Stoff der Vorstellung ein Mannichfaltiges, und die Form derselben eine Einheit sey. Ich dächte aber, es müßte, ehe man noch die Fragen aufwürfe: Wie sind Vorstellungen möglich, oder wie ist die Unterscheidung des Vorstellenden vom Vorgestellten durch die Vorstellung möglich? und durch die Beantwortung dieser Fragen die Natur der Vorstellung zu bestimmen wagte, vorher ausgemacht werden, theils was das Mögliche überhaupt sey; theils wie sich dasselbe zum Wirklichen verhalte, und über dessen Be-

wie im Schlusse der Anmerkungen zum XVIII. §. gesagt wird, und ob iene Handlung des Verstandes allezeit

schaffenheiten dem Verstande Einsichten geben könne; theils über welche Arten von Möglichkeiten man Untersuchungen anstellen dürfe, und ob insbesondere die Frage: Wie ist die Unterscheidung des Subiekts vom Obiekte im Bewußtseyn möglich? einer zuverläßigen Beantwortung durch unsern Verstand überall fähig sey? Doch dieß sey nur ein Wink zu einer Prüfung der Fundamente der Elementar-Philosophie, auf die ich mich nicht einlassen mag. Nur so viel erinnere ich noch, daß die Elementar-Philosophie in der Bestimmung und Ableitung des Wirklichen aus dem Möglichen der Vernunftkritik völlig getreu geblieben ist. Diese fängt nämlich ihre Spekulazionen auch mit der Untersuchung über Möglichkeiten, und besonders mit der Frage an: Wie sind nothwendige synthetische Urtheile möglich? ohne aber vorher darüber etwas auszumachen, ob wir einer zuverläßigen Beantwortung dieser Frage überall gewachsen seyen, oder überhaupt Prinzipien anzugeben, durch welche bestimmt würde, wie weit und wenn wir nach den Möglichkeiten des Wirklichen fragen sollen. Der gänzliche Mangel solcher Prinzipien muß aber allein schon alle Nachforschungen nach den Möglichkeiten des Wirklichen schwankend machen; denn wenn z. B. die Vernunftkritik in der a priori bestimmten Handlungsweise des Gemüths die Möglichkeit der nothwendigen synthetischen Urtheile enthalten findet, so ist hiermit noch nicht alles erschöpft, nach dessen Möglichkeit man bey der Erklärung unserer Erkenntniß fragen kann und soll, indem, wenn es eine a priori bestimmte Handlungsweise des Gemüths giebt, nun wieder die Frage entsteht:

allezeit auch auf diese könne zurückgeführt werden; darüber entscheidet die Erfahrung über die Thätigkeiten des Verstandes so deutlich und bestimmt, daß wir deßhalb nichts weiter anzuführen brauchen: Denn Merkmale trennen, und Merkmale verbinden, sind doch gewiß nicht einerley Handlung.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

7.

§. XXI. Die Formen der Receptivität und Spontaneität sind in dem vorstellenden Subiekte in, und mit dem Vorstellungsvermögen, dessen Natur sie ausmachen, gegeben und folglich vor aller Vorstellung vorhanden.

Das Vorstellungsvermögen ist das Einzige Prädikat, welches uns die Natur des Subiektes, das wir Seele nennen, ausdrückt. Wir kennen die Seele nur als das vorstellende Subiekt,

X 5 das

entsteht: Wie ist eine solche Handlungsweise des Gemüths möglich? Absurd ist doch wohl diese Frage nicht; daß sie aber überflüssig und unbeantwortlich sey, hätte die Vernunftkritik aus Prinzipien darthun sollen.

das heißt als ein Subiekt, welches Receptivität und Spontaneität hat und dieselben durch Vorstellungen äußert.

Gegeben heißen die Formen der Receptivität und Spontaneität nur inwieferne sie im Vorstellenden vorhanden sind, ohne durch dasselbe hervorgebracht zu seyn. Um das Gegebenseyn dieser Formen von dem Gegebenseyn des Stoffes der Vorstellung zu unterscheiden, wollen wir den Stoff das *a posteriori*, iene aber das *a priori* Gegebene nennen.

In dem bloßen Vorstellungsvermögen und durch dasselbe sind dem Subiekte nichts als die bloßen Formen der Receptivität und Spontaneität gegeben; und durch diese allein ist nichts als die Form der bloßen Vorstellung möglich. Diese kann zwar selbst wieder vorgestellt, das heißt Gegenstand einer Vorstellung werden, aber nur ein solcher Gegenstand, der nichts als Form der Vorstellung ist, folglich weder das Subiekt selbst, noch eine Eigenschaft desselben, noch ein vom Subiekt verschiedenes außer demselben befindliches Obiekt, noch eine Eigenschaft desselben. Der Form der Vorstellung, als solcher (folglich ohne Beymischung eines ihr in dieser Eigenschaft nicht zukommenden Merkmals) rein vorgestellt, muß freylich in der von ihr unterschiedenen Vorstellung, durch welche sie vorgestellt wird, ein Stoff entsprechen, da keine Vorstellung ohne Stoff seyn kann. Aber dieser Stoff repräsentirt in der Vorstellung kein anderes Obiekt, als die Form der Vorstellung; welche bloß ihrer Möglichkeit nach in den durchs Vorstellungsvermögen gegebenen Formen der Receptivität und Spon-

Spontaneität bestimmt, ihrer Wirklichkeit nach aber, etwas durch die Spontaneität ienen Formen gemäß hervorgebrachtes ist. Wenn also kein anderer Stoff dem Subiekte gegeben wäre, als derjenige, der der Form der Vorstellung entspricht: so würde auch dem Subiekte keine andere Vorstellung möglich seyn, als die Form dieser Vorstellung (und der ihr untergeordneten Arten der Formen der sinnlichen Vorstellung, des Begriffs und der Idee) keine Vorstellung eines Gegenstandes, unter welchem mehr als die Form einer Vorstellung gedacht wird.

Sowohl der empirische Stoff als der reine muß als Stoff in der Vorstellung gegeben seyn, weil der Stoff nur als ein Gegebenes möglich ist. Er kann aber nicht auf eine und dieselbe Art gegeben seyn.

Selbst der reine Stoff setzt eine Veränderung in der Receptivität voraus, durch welche das seiner Möglichkeit nach im bloßen Vermögen bestimmte, als Stoff einer besondern Vorstellung der Receptivität gegeben, und von ihr empfangen wird. Die Formen der Vorstellungen sind nur in den Formen des bloßen Vorstellungsvermögens a priori bestimmt, und das a priori an ihnen gegebene, sind die bloßen Formen der Receptivität und Spontaneität, die nicht als Stoff von Vorstellungen a priori gegeben sind. Der den Vorstellungen dieser Formen nothwendige Stoff, entsteht wie der empirische dadurch, daß er der Receptivität gegeben wird; folglich insoferne ebenfalls a posteriori; und obwohl es die Spontaneität ist, welche den Stoff, der bloß seiner Möglichkeit nach im Vorstellungsvermögen a priori bestimmt ist, in der

der Receptivität seiner Wirklichkeit als Stoff nach a posteriori bestimmt; so wird er doch von der Receptivität nur durch ein leidendes Verhalten empfangen; und er entsteht insoferne in derselben nur durch eine Veränderung, wobey sich das Subiekt leidend verhält.

§. XXII. Die Veränderung, welche in dem Subiekte dadurch vorgeht, daß der Receptivität desselben ein Stoff gegeben wird, heißt **Afficiert werden**; und die Handlung, wodurch der Stoff gegeben wird — **Afficieren**.

§. XXIII. Der Stoff heißt **subiektiv bestimmt**, inwieferne er durch die Form der Receptivität; er heißt **obiektiv bestimmt**, inwieferne er durch das Obiekt, dem er in der Vorstellung korrespondirt, bestimmt ist.

§. XXIV. Der Stoff wird durchs Afficiertwerden **bestimmt**, inwieferne seine obiektive Beschaffenheit in der Receptivität lediglich vom Afficiertwerden abhängt; er wird durch Afficiertwerden **gegeben**; wieferne sein bloßes Vorhandenseyn als Stoff in der Receptivität vom Afficiertwerden abhängt.

§. XXV. Der Stoff, der nicht nur in Rücksicht auf sein Vorhandenseyn in der Receptivität als Stoff, sondern auch in Rücksicht

sicht auf seine obiektive Beschaffenheit, durchs Afficiertwerden bestimmt ist, heißt der empirische Stoff, und die Vorstellung, die aus ihm entstanden ist, eine empirische Vorstellung.

§. XXVI. Der Stoff a posteriori heißt der Subiektive, inwiefern er seiner Beschaffenheit nach durch ein Afficiertwerden von Innen, (durch eine Handlung des seine Receptivität afficierenden Subiektes); der Obiektive, inwieferne er durch ein Afficiertwerden von Außen (durch etwas vom Subiekte Verschiedenes) bestimmt ist.

§. XXVII. Der Stoff, der in Rücksicht seiner obiektiven Beschaffenheit in dem Subiekte durch kein Afficiertwerden, sondern durchs Vorstellungsvermögen; und nur in Rücksicht auf sein Vorhandenseyn in der Receptivität als Stoff, durch Afficiertwerden von Innen bestimmt ist, heißt der reine (a priori bestimmte) Stoff, und die aus ihm entstandenen Vorstellungen, welche die Formen der Vorstellungen zu ihren Gegenständen haben, heißen reine Vorstellungen, oder Vorstellungen a priori.

§. XXVIII. Durch die Formen der Receptivität und Spontaneität ist die Form der Vorstellung überhaupt, und durch diese ist

das

das Merkmal aller Gegenstände, inwieferne sie vorstellbar sind, a priori bestimmt; ein Merkmal, das insofern ein **nothwendiges und allgemeines** Merkmal alles Vorstellbaren ist.

Ein Gegenstand wird vorstellbar, inwieferne sich eine Vorstellung auf ihn beziehen läßt. Auf jeden Gegenstand muß also auch die Form der Vorstellung überhaupt bezogen werden, und sein Merkmal, inwieferne er ein Vorgestelltes ist, ausmachen. Dieß Merkmal kömmt dem Vorgestellten nothwendig zu, weil es nur durch dasselbe ein Vorgestelltes ist — allgemein, weil sich ohne dasselbe kein Vorgestelltes denken läßt.

Daher ist Einheit des Mannigfaltigen überhaupt ein nothwendiges und allgemeines Merkmal alles desjenigen, was wirklich vorgestellt wird, und sich vorstellen läßt.

Was von der Vorstellung und dem Vorgestellten überhaupt gilt, muß von allen Arten von Vorstellungen und Vorgestellten gelten, und folglich von den Vorstellungen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft als bloßen Vorstellungen, und ihren Objekten, als Vorgestellten. Was also in der Sinnlichkeit, dem Verstande, und der Vernunft, inwieferne sie bloße Vorstellungsvermögen sind, bestimmt ist, die Formen der sinnlichen Vorstellung, der Vorstellung des Verstandes und der Vernunft, auf die durch diese Vorstellungen vorgestellten Gegenstände bezogen, machen nothwendige und allgemeine Merkmale dieser Gegenstände aus. Aber freylich nur inso-

insoferne, als diese Gegenstände ein Vorgestelltes sind. Es wird daher durch eine Idee (Vorstellung der Vernunft) eben so wenig, als durch eine sinnliche Vorstellung, der Gegenstand als Ding an sich vorgestellt. Der Gegenstand, auf den eine sinnliche Vorstellung bezogen ist, (die Erscheinung — Phänomenon) und der Gegenstand, auf den eine Idee bezogen ist (das Vernunftwesen — Noumenon) sind beyde nur insofern vorstellbar, als ihnen die Formen der Vorstellung beygelegt werden, die ihnen an sich nicht zukommen können. Auch die Vernunft vermag also nicht, Dinge an sich vorzustellen, und das Noumenon ist als ein Vorgestelltes von dem Dinge an sich wesentlich verschieden. Wenn wir die Erscheinung von dem Dinge, das ihr zum Grunde liegt, unterscheiden: so haben wir von diesem Dinge keine Vorstellung als Dinge an sich, sondern als einem durch keine sinnliche Vorstellung, sondern eine bloße Idee vorgestellten, einem Noumenon; von dem wir nie wissen könnten, ob es nicht ein bloßes Produkt unserer Vernunft wäre, wenn nicht die Erscheinung durch das, was an ihr gegeben ist, für die Wirklichkeit des außer der Vorstellung Befindlichen bürgte.

Um also dem alten, alle Philosophie verwirrenden, und die wesentlichen Zwecke derselben (allgemeingültige Principien unserer Pflichten und Rechte in diesem und des Grundes unserer Erwartung von einem zukünftigen Leben ausfindig, und nach und nach allgemeingeltend zu machen) vereitelnden Mißverständnisse abzuhelfen, müssen die im Vorstellungsvermögen, und folglich in der Sinnlichkeit,

lichkeit, dem Verstande und der Vernunft bestimmten Formen der Vorstellungen entdeckt werden, um durch sie die Merkmale zu erhalten, die den vorgestellten Gegenständen, inwieferne sie Vorgestellte sind, und folglich zwar nothwendig und allgemein, aber auch keineswegs an sich zukommen, und die daher als ein ursprüngliches Eigenthum des Gemüths (als das a priori Vorstellbare) von den Gegenständen, die kein ursprüngliches Eigenthum des Gemüths sind, sondern nur durch einen demselben durch Afficiertwerden gegebenen Stoff (obzwar auch nur unter ienen Formen) repräsentirt werden (dem a posteriori Vorstellbaren) unterschieden werden müssen, wenn man sich nicht mit eingebildeten und ewig streitenden Kenntnissen der Dinge an sich täuschen, und die Kenntniß der wirklich in unserm Vorstellungsvermögen bestimmten letzten Gründe unserer Rechte und Pflichten u. s. w. darüber vernachläßigen will.

So wie die Form der Vorstellung überhaupt, und das Vorstellungsvermögen überhaupt, nur durch die Zergliederung des Begriffes der bloßen Vorstellung überhaupt gefunden werden konnte: so lassen sich die Formen der Vorstellungen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft, und diese drey Arten des Vorstellungsvermögens nur durch die Zergliederung der sinnlichen, verständigen und vernünftigen Vorstellung entdecken; und wie das Bewußtseyn überhaupt das Princip der Zergliederung für den Begriff der Vorstellung überhaupt an die Hand gab: so müssen die Arten des Bewußtseyns die eigentlichen Principien für die Zergliederung der Arten von Vorstellungen enthalten.

ten. Es muß also vor allen Dingen das Bewußtseyn erörtert werden, um uns der Arten desselben zu versichern.

Bemerkungen.

Was vom XXI. bis zum XXVIII. §. theils über die Formen der Receptivität und Spontaneität, theils über die Unterschiede des Stoff's der Vorstellungen gesagt wird, beruhet größtentheils auf solchen Lehrsätzen der Elementar-Philosophie, deren Gründe und Richtigkeit bereits geprüft worden sind. Es wird also wohl nicht nöthig seyn, daß wir über den Inhalt dieser §§. weitläuftige Untersuchungen anstellen.

Wenn es im XXI. §. heißt: Die Formen der Receptivität und Spotaneität sind **vor** aller Vorstellung (also vor aller Erfahrung, die aus wirklichen Vorstellungen und deren Verbindung besteht) im Vorstellungsvermögen des Subiekts vorhanden; so mögte man wohl fragen: Wie die Elementar-Philosophie auf einmal zu einer Kenntniß von demjenigen gekommen sey, was außer aller Erfahrung vorhanden seyn soll? Nach ihren eigenen Resultaten ist ia alle Einsicht von dem, was außer der Erfahrung vorhanden seyn mag, für uns unmöglich und ungedenkbar.

"Aber ist dieß nicht schaale Neckerey? Die Elementar-Philosophie behauptet ia nirgends, von dem

vorstellenden Subiekte an sich etwas zu wissen: Sie lehrt nur, daß wir uns vermöge der Natur unserer Vernunft ein Subiekt der Vorstellungen im Menschen denken müssen, und wie wir es uns, vermöge dessen, was in ieder Vorstellung wirklich und nothwendig vorhanden ist, zu denken haben."

Allerdings will die Elementar-Philosophie eigentlich nur angeben, wie wir uns das Vorstellungsvermögen zu **denken** haben. Allein es hat mit dem Werthe und mit der Wahrheit dieser Angabe gerade die nämliche Bewandniß, wie mit der Zuverlässigkeit dessen, was der Theist über das Daseyn und die Eigenschaften Gottes in der Kosmo-Theologie behauptet. Es hat noch kein einziger denkender Theist vorgegeben, eine Kenntniß von der **Gottheit an sich** zu besitzen. Jeder von denselben räumt vielmehr ein, daß das Wesen der Gottheit ganz unerforschlich sey; und behauptet nur, theils daß wir ihr Daseyn, vermöge der Natur unserer Vernunft, voraussetzen müssen, um die **Möglichkeit** des Daseyns der Welt zu begreifen; theils daß wir derselben, weil an der Welt, so weit wir solche kennen, gewisse Beschaffenheiten wirklich sind, auch besondere Eigenschaften, als die Quellen der Beschaffenheiten an der Welt, beylegen müssen. Nach dem Theismus, wie er von selbstdenkenden Köpfen vertheidigt worden ist, kennen wir die Gottheit nur als ein Subiekt, welches unermeßliche Macht und Weisheit besitzt, und dieselben durch Hervorbringung und Einrichtung

richtung der Welt geäußert hat. Der Vertheidiger der Kosmo-Theologie führt also mit dem Verfasser der Elementar-Philosophie über zwey verschiedene Gegenstände außerhalb aller Erfahrung die nämliche Sprache. Jener behauptet: Es muß, wenn die **Möglichkeit der Welt** begreiflich seyn soll, ein Wesen, das vor allem Daseyn der Welt objektiv wirklich war, und solche hervorgebracht hat, vorausgesetz werden: Dieser aber lehrt: **Wenn Vorstellungen möglich seyn sollen,** so muß schon ein Vorstellungsvermögen als vorhanden gedacht werden, so aus Receptivität und Spontaneität besteht. Jener erörtert die Eigenschaften, mit welchen die Gottheit gedacht werden muß, aus den Wirkungen dieses Wesens, so weit wir solche kennen: und dieser erklärt auch die Natur des Vorstellungsvermögens aus den uns bekannten Wirkungen desselben. Dennoch aber ist nach den Resultaten der Elementar-Philosophie die Kenntniß von Gott durch theoretische Vernunft, so der Theist zu besitzen, und durch die Beantwortung der Frage: Wie ist die Sinnenwelt möglich? erlangt zu haben vorgiebt, bloße Täuschung. Welchen Werth mag also wohl die Kenntniß haben, so die Elementar-Philosophie von dem Subiekte der Vorstellungen durch Erörterung der Frage: Wie sind Vorstellungen möglich? gefunden zu haben meynt?

Oben (§. XV.) behauptete die Elementar-Philosophie, Vorstellungen könnten von dem endlichen Vor-

stellenden nur **erzeugt** werden, und der Stoff derselben müsse daher ein **Gegebenes**, nicht aber ein von dem Subiekte **Hervorgebrachtes** seyn. Im XXI. §. nun erklärt sie Vorstellungen für möglich und wirklich, deren Stoff die Form an einer Vorstellung repräsentiert, und etwas durch die Spontaneität Hervorgebrachtes ausmacht. Wenn also das Vorstellende sich die Form einer Vorstellung vorstellt, so besitzt es eine Vorstellung, die etwas sowohl der Form, als auch dem Stoffe nach von ihm selbst Hervorgebrachtes ist; und mithin äußert das vorstellende Subiekt nach den Grundsätzen der Elementar-Philosophie dann, wenn in ihm **reine Vorstellungen** (deren Obiekt die Formen der Vorstellungen ausmachen) vorhanden sind, eine **unendliche Kraft**; welches aber auch wieder nach den Prinzipien derselben ungereimt seyn soll.

Wie nach dem, was die Elementar-Philosophie von dem absoluten Subiekt lehrt, so den Vorstellungen, inwieferne sie als Veränderungen in uns vorgestellt werden, subiektiv zum Grunde gelegt wird, noch gesagt werden könne, die Spontaneität des Subiektes **affiziere** die Receptivität desselben, und liefere dadurch den Stoff zu den **reinen** Vorstellungen, welche die Formen der Vorstellungen vorstellen; begreife ich nicht, weil sich dabey gar nichts denken läßt. Nach der Elementar-Philosophie ist das absolute Subiekt der Erscheinungen des innern Sinnes überall nur ein Vernunftwesen, ein logisches Ding, so ver-

vermöge eines Gesetzes der Vernunft auf diese Erscheinungen bezogen werden muß, um solche zu einer der Vernunft angemessenen Vollständigkeit zu erheben. Receptivität und Spontaneität, so diesem Subiekte zugeschrieben werden, sind aber nach derselben auch wieder nur gedenkbare Bestimmungen und Kategorien, so dem Subiekt der Vorstellungen in Rücksicht auf diese in unserem Verstande beygelegt werden müssen. Endlich kann nach der Elementar-Philosophie das Subiekt der Erscheinungen des innern Sinnes mit seinen bloß gedenkbaren Prädikaten der Receptivität und Spontaneität nicht auf etwas Gegebenes angewendet, dadurch realisiert, und zu etwas erhoben werden, so mehr als eine bloße Vorstellung oder Form an gewissen Vorstellungen wäre. Wenn also die Elementar-Philosophie behauptet, die Spontaneität des Gemüths **affiziere** die Receptivität desselben, und gebe dadurch den Stoff zu den reinen Vorstellungen her; so lehrt sie eigentlich ihren eigenen Prinzipien gemäß hiermit folgendes: Die Kategorie **Spontaneität**, welche als Merkmal mit dem Noumenon **Subiekt der Veränderungen in uns** verbunden werden muß, affiziert die Kategorie **Receptivität**, welche auch als Merkmal ienem Noumenon beygelegt werden muß, und macht dadurch, daß diese etwas empfängt. Wie nun aber eine Kategorie die andere soll affizieren, und dadurch die Ursache einer Veränderung und eines **leidenden** Zustandes in dieser soll seyn können,

 oder

oder wie eine bloße Form des Denkens von der andern soll etwas empfangen können, vermag ich nicht zu denken oder zu begreifen; und wage es daher auch nicht, mich auf eine genauere Erörterung dieser Sache einzulassen.

Wie sehr übrigens die äußern sinnlichen Vorstellungen durch dasienige, was in ihnen soll gegeben seyn, die reelle Wirklichkeit des außer den Vorstellungen Befindlichen, oder des Dinges an sich, verbürgen, das haben wir oben schon (S. 293.) genauer untersucht.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

---

8. Theorie des Bewußtseyns.

§. XXIX. Das Bewußtseyn überhaupt besteht im Bezogenwerden der Vorstellung durch das Subiekt auf Obiekt und Subiekt, und ist von der Vorstellung überhaupt unzertrennlich.

Bey der obigen Theorie des Vorstellungsvermögens überhaupt, liegt das Bewußtseyn, und das durch dasselbe einleuchtende Urtheil: Die Vor-

Vorstellung wird vom Obiekt und Subiekt, denen sie angehört, unterschieden, als ein bloßes Faktum zum Grunde, das dort nur als Faktum angenommen werden, und erst nach der Zergliederung des Begriffes der Vorstellung erörtert werden kann.

Durch das Bewußtseyn wird die Vorstellung vom Obiekt und Subiekt unterschieden (Thatsache). Nun aber kann, wie aus der Theorie des Vorstellungsvermögens erhellt, die Vorstellung nur dadurch vom Vorgestellten unterschieden werden, daß sie in Rücksicht ihrer Form aufs Vorstellende; — und nur dadurch vom Vorstellenden, daß sie in Rücksicht ihres Stoffes aufs Vorgestellte bezogen wird; also muß das Bewußtseyn (soweit sich dasselbe entwickeln läßt) im Bezogenwerden der Vorstellung auf Obiekt und Subiekt bestehen.

Man ist sich Etwas bewußt, inwieferne Etwas vorgestellt, d. h. eine Vorstellung auf einen Gegenstand bezogen; — man ist sich des Etwas bewußt, inwieferne dem Subiekte vorgestellt, d. h. eine Vorstellung aufs Subiekt bezogen wird.

Nur durch das Bezogenwerden wird wirklich vorgestellt, d. h. dem Subiekte ein Obiekt vergegenwärtiget. Ohne Bewußtseyn überhaupt läßt sich also keine Vorstellung überhaupt als wirklich denken.

Die Behauptung der Wirklichkeit und Möglichkeit bewußtseynloser Vorstellungen hat ihren Grund, theils in dem unentwickelten und unrichtigen Begriffe von Vorstellung überhaupt, indem man alles, was im Gemüthe vorgeht, iedes Afficiertwerden, iede Aeußerung der Thätigkeit,

iede Anstalt zur Vorstellung Vorstellung nannte; theils in dem unrichtigen Begriff von einer die Vorstellungen hervorbringenden Kraft, die als eine solche, ihrem Wesen zufolge, nie nicht-hervorbringend seyn könnte, daher denn die Seele unaufhörlich, und folglich auch ohne Bewußtseyn, Vorstellungen haben mußte; theils endlich in dem unentwickelten Begriffe vom Bewußtseyn selbst, in welchem man das Bewußtseyn überhaupt, und folglich auch das dunkle Bewußtseyn mit dem klaren verwechselte, und daher, wo kein klares Bewußtseyn statt fand, das Bewußtseyn überhaupt läugnete.

Das Vorstellende heißt in Rücksicht aufs Bewußtseyn das Subiekt; das Vorgestellte, das Obiekt des Bewußtseyns. Inwieferne ieder der drey wesentlichen Bestandtheile des Bewußtseyns überhaupt besonders vorgestellt, und insoferne Obiekt eines besondern Bewußtseyns werden kann: insoferne giebt es drey Arten (es sind nicht mehrere und nicht wenigere möglich) des Bewußtseyns. 1. Bewußtseyn der Vorstellung, bey welcher (nicht die Vorstellung überhaupt, sondern) eine im Bewußtseyn wirkliche und besondere Vorstellung vorgestellt, d. h. Gegenstand einer Vorstellung, und insoferne Obiekt eines besondern Bewußtseyns wird, durch welches man sich seiner Vorstellung als einer Vorstellung bewußt wird. 2. Bewußtseyn des Vorstellenden (Selbstbewußtseyn) bey welchem das Subiekt des Bewußtseyns, inwieferne es das Vorstellende ist, zum Obiekt einer besondern Vorstellung, und durch dieselbe eines besondern Bewußtseyns

wird,

wird, durch welches man sich seiner Selbst, seines Ichs, bewußt ist. 3. Bewußtseyn des Vorgestellten, bey welchem ein Obiekt des Bewußtseyns, das ein bloßes Obiekt, und folglich weder Vorstellung, noch das Subiekt ist, zum Obiekt einer besondern Vorstellung, und durch dieselbe eines besondern Bewußtseyns wird, durch welches man sich des Obiektes, inwieferne es ein Vorgestelltes ist, bewußt ist, wobey also das schon Vorgestellte, durch eine neue Vorstellung als ein solches vorgestellt werden muß.

§. XXX. Das Bewußtseyn überhaupt heißt klar, inwieferne es Bewußtseyn der Vorstellung ist.

Bewußtseyn überhaupt findet statt, sobald man sich etwas vorstellt. Man kann sich etwas bewußt seyn, ohne daß man sich der Vorstellung, durch welche man sich etwas bewußt ist, insbesondere, und als einer solchen, bewußt ist. In diesem Falle ist Bewußtseyn, aber dunkles Bewußtseyn vorhanden; welches sich nur dann aufklärt, wenn man sich die Vorstellung, durch welche etwas vorgestellt wurde, als Vorstellung vorstellt, und sich also des Vorstellens bewußt wird.

Jedem klaren Bewußtseyn muß also ein dunkeles vorhergegangen seyn. Denn man muß vorher vorgestellt haben, man muß eine Vorstellung besitzen, bevor man sich dieselbe vorstellen kann.

Drey Arten des klaren Bewußtseyns.

1. Das Bewußtseyn der Vorstellung ist klar, inwieferne es bloßes Bewußt-

 seyn

seyn der Vorstellung ist. 2. Das Bewußtseyn des Vorstellenden, das Selbstbewußtseyn, ist klar, inwieferne es von dem Bewußtseyn der Vorstellung, durch welche das Subiekt als das Vorstellende vorgestellt wird, begleitet ist. 3. Das Bewußtseyn des Vorgestellten ist klar, inwieferne es von dem Bewußtseyn der Vorstellung, durch welche das Vorgestellte vorgestellt wird, begleitet ist. Jedes Bewußtseyn also (das Bewußtseyn überhaupt) ist klar, inwieferne es Bewußtseyn der Vorstellung ist; und iedes ist dunkel, inwieferne bey ihm kein Bewußtseyn der Vorstellung statt findet.

§. XXXI. Das Bewußtseyn überhaupt heißt **deutlich**, inwieferne es Bewußtseyn des Vorstellenden als eines solchen, Selbstbewußtseyn, ist.

Klarheit des Bewußtseyns findet statt, sobald man sich seiner Vorstellung bewußt wird. Dieß kann man ohne sich seiner selbst als des Vorstellenden insbesondere bewußt zu werden, d. h. ohne sich sein Selbst besonders (durch eine eigene Vorstellung) vorzustellen, sein Ich als dasienige zu denken, dem die vorgestellte Vorstellung angehört. In diesem Falle ist klares, aber undeutliches Bewußtseyn vorhanden, welches nur dann deutlich wird, wenn man sich außer der Vorstellung auch noch seiner Selbst, als des Vorstellenden, bewußt wird.

Jedem deutlichen Bewußtseyn muß also ein klares vorhergegangen seyn. Denn man muß vorher

vorher die Vorstellung als Vorstellung vorgestellt haben, bevor man sich als das Vorstellende – d. h. als dasienige, dem die Vorstellung angehört, vorstellen kann. Es geht also der Weg iederzeit vom undeutlichen Bewußtseyn durchs klare zum deutlichen.

Drey Arten des deutlichen Bewußtseyns.

1. Das Bewußtseyn des Vorstellenden (das Selbstbewußtseyn) ist deutlich, inwieferne es bloßes Selbstbewußtseyn ist. 2. Das Bewußtseyn der Vorstellung, und 3. des Vorgestellten sind deutlich, inwieferne sie vom Selbstbewußtseyn begleitet sind. Jedes Bewußtseyn also (das Bewußtseyn überhaupt) ist deutlich, inwieferne es Selbstbewußtseyn ist.

§. XXXII. **Das Bewußtseyn, dessen Obiekt weder eine bloße Vorstellung, noch das Vorstellende, sondern ein von beyden unterschiedenes Vorgestelltes ist, heißt Erkenntniß.**

Selbstbewußtseyn, und Bewußtseyn der bloßen Vorstellung sind von dem, was im eigentlichen Verstande Erkenntniß heißt, wesentlich verschieden. Das Obiekt des Selbstbewußtseyns ist das vorgestellte Vorstellende, das Obiekt des Bewußtseyns der Vorstellung die vorgestellte Vorstellung; das Obiekt der Erkenntniß, ein Vorgestelltes, welches weder eine Vorstellung, noch das Vorstellende, sondern bloßes Obiekt, und im Bewußtseyn nur als ein solches vorstellbar ist.

Bemerkungen.

Seitdem man in den neuern Zeiten auf dasienige aufmerksamer zu seyn anfieng, was im Menschen selbst da ist und vorgeht; seitdem ist auch das Bewußtseyn ein sehr wichtiges Obiekt der Spekulazion gewesen. Herr **Reinhold** findet aber alles, was bisher von diesen Spekulazionen bekannt geworden ist, unbestimmt, schwankend und äußerst mangelhaft, und beschenkt uns, um die allen vor seiner Reformazion der gesammten Philosophie vorhandenen Philosophien in diesem Punkte gemeinschaftlichen Fehler und Mängel von Grund aus und auf immer zu verbessern, mit einer **neuen** Theorie des Bewußtseyns. Wir wollen zuvörderst das Ganze dieser Theorie, und hernach einige Sätze, so in derselben vorkommen, beleuchten.

Diejenigen Philosophen, welche in den neuern Zeiten das Bewußtseyn und dessen mancherley Arten zu erörtern beflissen waren, stellten diese Erörterung vorzüglich nur in Beziehung auf die praktische und angewandte Philosophie an. Sie verstanden unter dem **Bewußtseyn überhaupt** dem Sprachgebrauche gemäß das Unterschiedenwerden des vorstellenden Ich von den Veränderungen und Vorstellungen, so an demselben wirklich sind. Aber ohne sich eben auf eine genaue Untersuchung der allgemeinen Verschiedenheiten des Inhals der Vorstellungen, von welchen das Ich während des Bewußtseyns unterschieden wird, einzulassen, (welches iedoch aller-

allerdings zu einer vollständigen Erörterung des Bewußtseyns nöthig gewesen wäre,) blieben sie vorzüglich nur bey der Erörterung des Inhalts der Vorstellung von unserm Ich, als einem Theile des Bewußtseyns, stehen, und bestimmten theils die mancherley Grade des Lichtes, der Deutlichkeit und Vollständigkeit, mit der die Vorstellung von unserm Ich, wenn wir ein Bewußtseyn haben, in uns vorkommt; theils gaben sie den Einfluß an, den ieder verschiedene Grad der Deutlichkeit in der Vorstellung von unserm Ich beym Urtheilen auf unsere Handlungen hat. Sie unterschieden daher nur die Apperceptionen des Daseyns, der Individualität und der Persönlichkeit unsers vorstellenden Ich als drey besondere Arten des Bewußtseyns, und leiteten aus diesen Unterschieden, und aus dem Einflusse derselben auf das Betragen, Grundsätze für die empirische Psychologie, und Regeln für die angewandte Sitten- und Klugheits-Lehre ab. Auch waren sie endlich bemüht, die Ursachen anzugeben, welche die Unterschiede in der Apperception unsers Ich hervorbringen.

Die Elementar-Philosophie hat nun allerdings die Untersuchungen über das Bewußtseyn und über dessen Arten insoferne gewissermaaßen erweitert, als sie die allgemeinen Unterschiede, so an den Obiekten, welcher wir uns bewußt werden können, vorkommen, vollständiger angegeben, und bemerkt hat, wie diese Obiekte bald das vorstellende Ich selbst, bald eine wirklich vorhanden gewesene Vorstellung, bald ein Etwas

seyn

seyn können, so weder das vorstellende Ich, noch eine bloße Vorstellung desselben ausmacht, sondern als etwas von beyden Unterschiedenes von uns angesehen wird. Allein indem die Elementar-Philosophie bloß auf diese möglichen Unterschiede des Objekts in einem Bewußtseyn eine Theorie des **ganzen** Bewußtseyns und aller seiner Gattungen gründet, erhebt sie die Arten einer Gattung des Bewußtseyns überhaupt zu den alleinigen Gattungen dieses Bewußtseyns, und benennt solche noch überdieß auf eine mit dem Sprachgebrauche streitende Weise. Wenn man sich nämlich die Gottheit vorstellt, und in dieser Handlung des Gemüths die Vorstellung von dem vorstellenden Ich und von dem vorgestellten Objekte wirklich unterscheidet, so kommt darin nicht nur ein Bewußtseyn überhaupt, sondern sowohl ein Bewußtseyn des vorstellenden Ich, (ein Selbstbewußtseyn) als auch ein Bewußtseyn der Vorstellung und des Objektes vor. Es ist also nicht nur dann **Selbstbewußtseyn** in uns vorhanden, wenn das vorstellende Ich das Objekt einer besondern Vorstellung ausmacht; sondern überhaupt auch dann, wenn das Vorstellende, als ein Vorstellendes, von der Vorstellung und von dem Objekte unterschieden, oder wenn das vorstellende Ich als existierend gewahrgenommen wird; und man ist **sich seiner selbst bewußt**, sobald und insoferne man das denkende Ich von irgend einem Gedanken, oder von den Objekten der Gedanken unterscheidet. Eben so ist auch nicht nur

dann

dann **Bewußtseyn der Vorstellung** in uns da, wenn eine wirklich vorhanden gewesene Vorstellung zu einem vorgestellten Objekte wird; sondern man ist sich auch schon dann einer Vorstellung bewußt, wenn man sie als im Subjekt vorhanden bemerkt, und von demselben unterscheidet. Dieß gilt auch von dem, was die Elementar-Philosophie unter dem **Bewußtseyn des Vorgestellten** versteht, und ein solches Bewußtseyn findet nach dem Sprachgebrauch nicht bloß dann in uns statt, wenn Gegenstände als unterschieden vom Subjekt und der Vorstellung angesehen, und durch eine besondere Vorstellung als etwas, so weder jenes, noch auch diese ausmacht, vorgestellt werden; sondern man ist sich eines Objektes und eines Vorgestellten bewußt, sobald dasselbe, als ein solches, von dem Subjekte unterschieden wird, es mag übrigens das Vorstellende und die Vorstellung selbst wieder ausmachen, oder nicht. Was also in der Elementar-Philosophie **Bewußtseyn überhaupt** genannt wird, das begreift eigentlich schon ein Bewußtseyn des Subjekts, Objekts und der Vorstellung nicht unter, sondern **in** sich, und es ist mithin eine ganz willkürliche Veränderung des Sprachgebrauchs, wenn in derselben unter dem **Bewußtseyn überhaupt** nur diejenige Handlung des Gemüths verstanden wird, in welcher eine Vorstellung durch das Subjekt auf das Objekt und Subjekt bezogen und von beyden unterschieden worden ist, und in welcher eigentlich sowohl ein Bewußtseyn

des

des Vorstellenden, als auch der Vorstellung und des Vorgestellten vorkommt, die um so weniger gerechtfertiget, oder als eine Verbesserung unserer Sprache und der Philosophie über das Bewußtseyn angesehen werden kann, da iedes Unterschiedenwerden unsers vorstellenden Ich von den Vorstellungen, die es besitzt, oder von den Obiekten derselben, schon allein genommen eine sehr merkwürdige Aeußerung der Spontaneität des Gemüthes ist, die durch einen besondern Ausdruck ausgezeichnet zu werden verdient, und an der selbst wieder mancherley Unterschiede vorkommen; welche aber bey einer Veränderung des Sprachgebrauchs gänzlich übersehen und vernachlässigt werden müssen. Die Theorie des Bewußtseyns, welche die Elementar-Philosophie enthält, ist mithin eigentlich wohl nur eine Theorie des Bewußtseyns des Obiekts, welches vom Subiekt und der Vorstellung unterschieden wird, nicht aber des Bewußtseyns überhaupt. *)

In

*) Der Theorie des Bewußtseyns in der Elementar-Philosophie liegt durchaus die Verwechselung zweyer verschiedenen Begriffe, nämlich der Begriffe ein Bewußtseyn haben und sich etwas vorstellen zum Grunde; und die Erklärung, welche im XXIX. §. vom Bewußtseyn überhaupt gegeben wird, ist die nämliche, welche die Elementar-Philosophie vom Vorstellen überhaupt aufgestellt hat. (Im II. §. sagt sie nämlich: Das Vorstellen bestehe darin, daß etwas durch das Subiekt auf das Obiekt und Subiekt im Bewußtseyn bezogen, und

In Ansehung einiger Stellen in der Theorie des Bewußtseyns habe ich folgendes anzuführen.

Die Vorstellung wird dadurch von dem Vorgestellten, auf welches sie sich bezieht, unterschieden, daß in ihr ein Merkmal vorkommt, welches unter den Merkmalen des Vorgestellten mangelt, nämlich das Merkmal eines Zeichens und Repräsentanten von dem Obiekte; und ohne alle Rücksicht auf das Subiekt und auf das Bezogenwerden auf dasselbe ist die Vorstellung wegen dieses Merkmals etwas von ihrem Obiekte Verschiedenes. Von dem Vorstellenden aber ist sie auch ohne alle Rücksicht auf das Vorgestellte und auf eine Abhängigkeit davon dadurch verschieden, daß sie eine Bestimmung und Eigenschaft an einem Etwas (nämlich am Vorstellenden) ausmacht, welches Prädikat dem Subiekte gänzlich mangelt. Es ist daher unrichtig, was in den Anmerkungen zum XXIX. §. gesagt wird, daß die Vorstellung nur erst und allein durch das Bezogenwer-

und von beyden unterschieden wird: Im XXIX. §. aber bestimmt sie das Bewußtseyn überhaupt dadurch, daß etwas auf ein Subiekt und Obiekt durch das Subiekt bezogen und von beyden unterschieden wird.) Daher kam es denn auch, daß sie die allgemeinsten Unterschiede des vorgestellten Obiekts zu den alleinigen Unterschieden des Bewußtseyns erhob, und in der Theorie des Bewußtseyns eigentlich nur eine Theorie der Verschiedenheiten des vorgestellten Obiekts, so vom Subiekt und der Vorstellung unterschieden wird, lieferte.

den ihrer Form auf das Subiekt vom Obiekt, und auch nur erst durch das Bezogenwerden ihres Stoffes auf das Obiekt vom Subiekt unterschieden werde; und diese Behauptung streitet mit dem, was als Thatsache unmittelbar im Bewußtseyn vorkommt, wenn in demselben eine Vorstellung auf Obiekt und Subiekt bezogen, und von beyden unterschieden wird.

Der Streit über die Möglichkeit und Unmöglichkeit **bewußtseynloser Vorstellungen** ist so, wie er in der Elementar-Philosophie gegen die Freunde des Leibnitzischen Systems geführt wird, ein **bloßer Wortstreit.** **Locke** hatte in dem Versuche vom menschlichen Verstande (L. II. c. 1.) zum Behuf seiner Meynung, daß alle unsere Erkenntniß entweder unmittelbar aus den sinnlichen Empfindungen, oder aus der Bearbeitung des Inhalts der Empfindungen durch den Verstand herrühre, der Seele alle **Thätigkeit** und **Wirksamkeit** im traumlosen Schlaf, in der Ohnmacht und in denienigen Zuständen abgesprochen, wo wir in derselben keine Veränderung gewahrnehmen. Gegen diese Lockische Meynung erklärt sich nun eigentlich **Leibnitz**, wenn er die Möglichkeit und Wirklichkeit bewußtseynloser Vorstellungen während des Schlafes und der Ohnmacht behauptet; *) und die Gründe, womit er diese Behauptung unterstützt — welche dasienige, was **Locke** dagegen aufgestellt hatte, in ieder Rücksicht bey weitem

*) v. Nouveaux Essais Avantpropos und L. II. ch. 1.

tem an Scharfsinn und Richtigkeit übertreffen — gehen dahin, zu beweisen, daß der Seele während ihrer bewußtseynlosen Zustände nicht alle Thätigkeit und Veränderung abgesprochen werden könne. Daß die Seele während des tiefen Schlafs und der Ohnmacht mit Bewußtseyn sich etwas vorstelle, oder eine Vorstellung auf sich und auf ein Objekt beziehe und von beyden unterscheide, dieß zu behaupten ist Leibnitzen niemals eingefallen, wie jedem Leser seiner Schriften bekannt seyn muß. Nun räumt der Verfasser der Elementar-Philosophie ein, daß in der Seele mancherley Thätigkeiten und Veränderungen vorhanden seyn können, ohngeachtet kein Bewußtseyn und kein Gewahrnehmen derselben dabey statt finde; (Theorie des Vorstellungsvermögens S. 329.) Er läugnet also keinesweges, was Leibnitz gegen Locke zu erweisen bemüht war. Nur will er nicht die bewußtseynlosen Thätigkeiten des Gemüths **Vorstellungen** genannt wissen. Hierwider mögte wohl nichts erhebliches einzuwenden seyn, weil unter den Thätigkeiten des Gemüths mit und ohne Bewußtseyn allerdings ein sehr erheblicher Unterschied da ist, und weil das Wort **Vorstellung** nicht auf die Thätigkeiten der Seele ohne Bewußtseyn eben so gut paßt, als wie auf die Thätigkeiten derselben mit Bewußtseyn, für welche es auch die Sprache ursprünglich scheint bestimmt zu haben. **Leibnitz** würde sich aber auch selbst zur Bezeichnung der bewußtseynlosen Thätigkeiten der Seele sehr gern eines eignen Kunst-

wortes bedient haben, wenn er nur dergleichen in den ihm bekannten Sprachen vorgefunden hätte; und er beabsichtigte dieß zum wenigsten in seiner Monadologie, (§. XIV.) wo er Perceptionen und Apperceptionen genau von einander unterscheidet, und unter ienen Thätigkeiten der Seele ohne Bewußtseyn, unter diesen aber Thätigkeiten derselben mit Bewußtseyn verstanden wissen will.

Da man bisher immer durch das Prädikat **dunkel** dieienige logische Unvollkommenheit der Vorstellungen bezeichnet hat, nach der sie nicht von einander unterschieden werden; so ist es zum wenigsten ganz wider den einmal in der Philosophie üblichen Sprachgebrauch — von dem man ohne erhebliche Gründe nicht abweichen darf — wenn die Elementar-Philosophie (§. XXX.) alle dieienigen Aeußerungen des Bewußtseyns, in denen das Obiekt etwas Anderes ausmacht, als eine schon vorhanden gewesene Vorstellung, ein **dunkeles** Bewußtseyn nennt. Es wird ia auch dann, wenn das Obiekt, von dem die Vorstellung und das Subiekt unterschieden wird, das Vorstellende selbst oder ein von dem Vorstellenden und der Vorstellung gänzlich verschiedener Gegenstand ist, im Bewußtseyn sehr vieles genau von einander unterschieden, und eine solche Thätigkeit der Spontaneität verdiente doch gewiß nicht mit dem Prädikat **dunkel** belegt zu werden.

Das

Das Nämliche ist gegen den Gebrauch des Ausdruks **undeutliches Bewußtseyn** (§. XXXI.) von allen denienigen Aeußerungen des Bewußtseyns zu erinnern, in welchen das von dem Subiekte und der Vorstellung unterschiedene Obiekt nicht das vorstellende Ich ausmacht.

Endlich herrscht auch noch in den Bestimmungen der Arten des klaren und deutlichen Bewußtseyns, welche in der Elementar-Philosophie angegeben worden sind, sehr viel **Verwirrung.** Versteht man nämlich unter dem klaren Bewußtseyn ein Bewußtseyn, dessen Obiekt eine bloße Vorstellung ausmacht, die schon im Gemüthe vorhanden gewesen ist, und unter dem Selbstbewußtseyn ein solches, in welchem das Subiekt selbst den Gegenstand einer besondern Vorstellung ausmacht, so kann das **klare Selbstbewußtseyn** nicht in einem solchen Selbstbewußtseyn bestehen, welches von dem Bewußtseyn der Vorstellung, so das Subiekt als das Vorstellende vorstellt, **begleitet** wird, sondern muß vielmehr wohl dasienige Bewußtseyn selbst ausmachen, dessen Obiekt nichts anders, als bloß die schon vorhanden gewesene Vorstellung des vorstellenden Ich **ist.** (Dieses machte nämlich insoferne ein **klares** Bewußtseyn aus, als das Obiekt desselben eine Vorstellung wäre, und insoferne ein **Selbstbewußtseyn**, als das Obiekt desselben das Vorstellende vorstellte.) Denn bey der Klarheit und Deutlichkeit eines Bewußtseyns, wie solche in der Elementar-Philosophie bestimmt worden

den sind, kommt ja alles auf die Beschaffenheit des Objekts selbst, das zum Bewußtseyn gehört, gar nichts aber auf dasjenige besondere Bewußtseyn an, welches das klare und deutliche Bewußtseyn begleitet. Ein **deutliches Bewußtseyn der Vorstellung** und **des Vorgestellten** aber läßt sich, wenn man die Bestimmungen, so die Elementar-Philosophie von den Gattungen des Bewußtseyns gegeben hat, als richtig annimt, eigentlich gar nicht wohl denken, denn diesen Bestimmungen gemäß müßte ein **deutliches Bewußtseyn der Vorstellung** ein solches ausmachen, dessen Objekt eine bloße Vorstellung und auch das vorstellende Subiekt zugleich wäre; ein **deutliches Bewußtseyn des Vorgestellten aber** ein solches seyn, dessen Gegenstand das vorstellende Subiekt, und zugleich auch ein vom Subiekt verschiedenes und **bloßes** Obiekt ausmachte. Daß nun aber das Obiekt eines Bewußtseyns eine bloße Vorstellung und auch das vorstellende Ich, oder ein bloßes Obiekt und das vorstellende Subiekt zugleich sey, läßt sich gar nicht denken. *)

Funda-

*) Es ist übrigens auch die ganze Eintheilung der Gattungen des klaren und deutlichen Bewußtseyns in ihre drey Arten, wie solche die Elementar-Philosophie aufgestellt hat, logisch unrichtig: Denn wenn man das klare Bewußtseyn für ein Bewußtseyn der Vorstellung erklärt, und davon noch ein klares Bewußtseyn der Vorstellung als eine species vom

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

9. Theorie des Erkenntnißvermögens überhaupt.

Satz der Erkenntniß.

§. XXXIII. In der Erkenntniß wird der vorgestellte Gegenstand sowohl von der vorge-

vom genere unterscheidet, so ist dieß eben so viel, als wenn man vom genere Triangel eine species dreyeckichter Triangel unterscheiden wollte. Dieß gilt auch von dem deutlichen Bewußtseyn des Vorstellenden, als einer Art der Gattung des deutlichen Bewußtseyns oder des Selbstbewußtseyns. Recht einleuchtend werden aber die Fehler dieser Eintheilung S. 224-225. in den Beyträgen, wo dem *klaren* Bewußtseyn (dem Bewußtseyn der Vorstellung) ein *dunkeles*, und dem *deutlichen* Bewußtseyn (dem Selbstbewußtseyn) ein *undeutliches* noch als species derselben untergeordnet worden sind. Ein deutliches Bewußtseyn, so als ein solches auch undeutlich ist, und ein klares Bewußtseyn, so als ein solches auch dunkel ist, läßt sich doch unmöglich denken. Auch ist eine Handlung des Gemüths, in welcher die Aufmerksamkeit desselben *allein* auf die Vorstellung, als den Ge-

stellten Vorstellung, als auch von dem vorgestellten Vorstellenden unterschieden.

Die Ueberzeugung von der Wirklichkeit des Faktums, das durch diesen Satz angekündigt wird, muß ganz der Reflexion eines Jeden über sein eigenes Bewußtseyn überlassen werden. Wenn man sich nicht blos seiner Vorstellung und seines Vorstellenden, sondern eines Objektes, das man von beyden unterscheidet, bewußt wird; befindet man sich nicht in dem Zustande des bloßen Bewußtseyns einer Vorstellung, oder des bloßen Selbstbewußtseyns, sondern in demienigen, der Erkenntniß heißt.

Bey ieder Erkenntniß ist klares und deutliches Bewußtseyn (Bewußtseyn der Vorstellung und Selbstbewußtseyn) wesentlich; denn ohne Bewußtseyn der Vorstellung, als einer solchen, und des Vorstellenden, als eines solchen, ist das Unterscheiden des vorgestellten Gegenstandes von der vorgestellten Vorstellung und dem vorgestellten Vorstellenden, und folglich die Erkenntniß selbst, nicht denkbar.

Jede

genstand des Bewußtseyns gerichtet ist, (und in dieser Handlung soll nach der Elementar-Philosophie, Beyträge S. 228-229. eine Art des Bewußtseyns der Vorstellung, nämlich das klare Bewußtseyn der Vorstellung bestehen) eigentlich gar kein Bewußtseyn, indem, wenn die Aufmerksamkeit auf etwas allein gerichtet ist, solches von nichts unterschieden wird; Unterscheidung eines etwas vom Vorstellenden gehört aber zu iedem Bewußtseyn wesentlich.

Jede Erkenntniß ist ein klares und deutliches Bewußtseyn, wird von dem Bewußtseyn der Vorstellung und dem Selbstbewußtseyn begleitet, und ist mit dem Bewußtseyn des Objecktes zusammengenommen, aus allen drey Arten des Bewußtseyns zusammengesetzt; und daher die vollständigste Kraftäußerung des Vorstellenden im theoretischen Gebrauche seiner Vermögen.

Aber die Erkenntniß kann ein klares und deutliches Bewußtseyn seyn; sie kann vom Bewußtseyn der Vorstellung, und dem Selbstbewußtseyn begleitet werden, ohne darum vom klaren Bewußtseyn der Vorstellung, und vom deutlichen Selbstbewußtseyn jederzeit begleitet zu seyn. Das Bewußtseyn der Vorstellung ist klar (§. XXX. 1.) in wieferne dasselbe, (wie zuweilen der Fall ist) bloßes Bewußtseyn der Vorstellung ist, indem die Aufmerksamkeit auf die Vorstellung allein, als den Gegenstand des Bewußtseyns, gerichtet wird. Das Selbstbewußtseyn ist deutlich, inwieferne dasselbe (wie zuweilen der Fall ist) bloßes Selbstbewußtseyn ist, indem die Aufmerksamkeit auf das Vorstellende allein, als den Gegenstand des Bewußtseyns, gerichtet wird. In den entgegengesetzten Fällen ist das Bewußtseyn der Vorstellung als ein solches dunkel; das Selbstbewußtseyn als ein solches undeutlich. Aber das Bewußtseyn des Gegenstandes ist klar, wenn dasselbe von einem Bewußtseyn der Vorstellung (dasselbe sey nun als ein solches klar, oder dunkel) — es ist deutlich, wenn dasselbe vom Selbstbewußtseyn

 (dassel-

(dasselbe sey als ein solches deutlich oder undeutlich) begleitet wird.

Gleichwie man die Wirklichkeit bewußtseynloser Vorstellungen behauptet, und das Vorhandenseyn des dunkeln Bewußtseyns zum Vortheil der dunkeln Vorstellungen (durch welche man so manches deutlich machen wollte) läugnete; weil man weder vom Bewußtseyn noch von der Vorstellung deutliche Begriffe hatte: so wird man auch die Möglichkeit und Wirklichkeit der Erkenntniß ohne das Bewußtseyn der Vorstellung und ohne Selbstbewußtseyn behaupten, weil man in den ursprünglichen Begriff der Erkenntniß, der aus dem Bewußtseyn allein geschöpft werden muß, Merkmale aufzunehmen gewohnt ist, die aus philosophischen Hypothesen, Systemen und Raisonnements gezogen sind, welche aber, wenn sie ihren Zweck nicht verfehlen sollten, den reinen im Bewußtseyn bestimmten Begriff der Erkenntniß voraussetzen, und nicht verdrängen müßten.

Die Erkenntniß ist aus allen drey Arten des Bewußtseyns zusammengesetzt, dem klaren Bewußtseyn, dem Selbstbewußtseyn und dem Bewußtseyn des Gegenstandes, als eines solchen, welches, obwohl es sich ohne die beyden ersten nicht denken läßt, gleichwohl durch sie allein noch nicht vorhanden ist. Wie ist nun Bewußtseyn des Gegenstandes als eines solchen, inwieferne es vom Selbstbewußtseyn und vom Bewußtseyn einer Vorstellung als einer solchen unterschieden wird, möglich? Schlechterdings nur dadurch, daß in demselben eine Vorstellung vorkommt, die weder auf eine andere Vorstellung, noch auf das Vorstellende

stellende bezogen wird; denn die eine Beziehung würde bloßes Bewußtseyn der Vorstellung, die andere, bloßes Selbstbewußtseyn hervorbringen. In iedem Bewußtseyn ist das Obiekt ein Vorgestelltes; aber nicht in iedem, nur im Bewußtseyn des Gegenstandes als eines solchen ist das Obiekt ein bloßes Vorgestelltes. Das Vorgestellte ist nur durch Beziehung der Vorstellung auf den Gegenstand möglich. Das bloße Vorgestellte muß also nur durch Beziehung der Vorstellung auf den bloßen Gegenstand, durch unmittelbare Beziehung der Vorstellung auf etwas, was keine Vorstellung und kein Vorstellendes ist, und was ich daher bloßes Obiekt nenne, möglich seyn. Allein durch diese aufs bloße Obiekt bezogene Vorstellung, ist der Gegenstand im Bewußtseyn zwar ein bloßes Vorgestelltes, keineswegs aber noch als ein solches vorgestellt. Dieß letztere ist nur durch die Unterscheidung desselben vom Gegenstande des Selbstbewußtseyns und von der bloßen Vorstellung möglich; und es ist daher noch eine besondere Vorstellung nothwendig, durch welche das bloße Vorgestellte als ein solches vorgestellt wird; eine Vorstellung, welche das Vorgestellte (die auf den Gegenstand unmittelbar bezogene Vorstellung) zum Obiekte hat, und durch deren Beziehung auf das bloße Vorgestellte dasselbe von der vorgestellten bloßen Vorstellung und dem vorgestellten Vorstellenden im Bewußtseyn unterschieden wird.

Versteht man unter dem Gegenstande bey der Erkenntniß denienigen, der weder als vorgestellte Vorstellung, noch als das vorgestellte Vorstellende

in einem Bewußtseyn vorkommt, — wie man ihn denn so denken muß, wenn man Erkenntniß nicht mit dem Selbstbewußtseyn und dem Bewußtseyn der Vorstellung verwechseln will: So muß, wenn ein solches Bewußtseyn des Gegenstandes, oder Erkenntniß überhaupt, möglich seyn soll, der Gegenstand auf zwey sehr verschiedene Arten bestimmt seyn. Erstens als Gegenstand in der bloßen Vorstellung, und zweytens als vorgestellter Gegenstand im Bewußtseyn. Als Gegenstand in der blossen Vorstellung — vermittelst eines gegebenen Stoffes, der sich unmittelbar auf das, was keine Vorstellung und nicht das Subiekt selbst ist, folglich (als bloßer Stoff) auf das Ding an sich bezieht, und woraus denn die Vorstellung entsteht, durch welche der noch nicht vorgestellte Gegenstand zu einem Vorgestellten wird. Als vorgestellter Gegenstand im Bewußtseyn — durch eine zweyte Vorstellung, durch welche der durch die erste zu einem Vorgestellten erhobene Gegenstand als ein Vorgestelltes vorgestellt, das heißt zu einem Obiekte des Bewußtseyns als ein Vorgestelltes erhoben wird. Durch die Eine dieser Vorstellungen wird der bloße Gegenstand ein Vorgestelltes, durch die Andere ein Erkanntes; die Eine entsteht unmittelbar aus dem gegebenen Stoffe, der in ihr unmittelbar das bloße Obiekt repräsentirt; die andre aus der auf den Gegenstand bezogenen Vorstellung, und folglich aus einem Stoffe, der in ihr das blosse Obiekt nur vermittelst der auf dasselbe bezogenen Vorstellung repräsentirt; durch die Eine

wird

wird der bloße Gegenstand vermittelst des ihm korrespondierenden Stoffes angeschaut; durch die Andere wird er durch eine aus der auf ihn unmittelbar bezogenen Vorstellung hervorgebrachte besondere Vorstellung gedacht.

§. XXXIV. **Zum Bewußtseyn des Gegenstandes als eines solchen, und folglich auch zur Erkenntniß überhaupt, gehören zwey verschiedene Vorstellungen; die Eine, welche unmittelbar auf den bloßen Gegenstand bezogen wird, und Anschauung, und die Andere, welche mittelbar (vermittelst) der Ersten auf den bloßen Gegenstand bezogen wird, und Begriff heißt.**

Anschauung ist bey der Erkenntniß die auf den bloßen Gegenstand unmittelbar, — Begriff die auf denselben mittelbar bezogene Vorstellung, und nur durch das Bezogenwerden dieser beyden Vorstellungen aufs bloße Obiekt entsteht Erkenntniß. Aber dieses Bezogenwerden setzt das Vorhandenseyn der beyden Vorstellungen voraus, die als bloße Vorstellungen vom bloßen Obiekte unterschieden werden. Die Anschauung als bloße Vorstellung, oder die bloße Anschauung ist also eine Vorstellung, die sich unmittelbar auf ein bloßes Obiekt beziehen läßt; und der Begriff eine Vorstellung, die sich mittelbar auf ein bloßes Obiekt beziehen läßt. Die wirklich auf den bloßen Gegenstand unmittelbar bezogene Vorstellung kann insoferne, als sie auf den Gegenstand bezogen ist, nicht bloße Vorstellung, und

auch nicht bloße Anschauung heißen. Dieß letztere heißt sie, inwieferne sie die vom bloßen Obiekt im Bewußtseyn unterschiedene Vorstellung ist. Wie diese Unterscheidung der bloßen Anschauung vom bloßen Obiekte im Bewußtseyn möglich ist, wird in der Theorie des Verstandes gezeigt werden.

§. XXXV. **Inwieferne die Anschauung einen Bestandtheil der Erkenntniß überhaupt ausmacht; insoferne ist sie eine Vorstellung, die aus einem bloß gegebenen Stoffe, und folglich aus keiner andern Vorstellung entsteht.**

§. XXXVI. **Inwieferne der Begriff einen Bestandtheil der Erkenntniß überhaupt ausmacht, insoferne ist er eine Vorstellung, die aus einer andern Vorstellung, folglich aus einem Stoffe der schon die Form der Vorstellung angenommen hat, entsteht.**

Der Begriff ist nur insoferne ein Bestandtheil der Erkenntniß, als zu derselben eine Vorstellung gehört, durch die der Gegenstand als ein schon Vorgestelltes, und folglich durch eine Vorstellung, die sich nicht unmittelbar auf den bloßen Gegenstand, sondern vermittelst der auf ihn unmittelbar bezogenen Vorstellung, durch die er ein Vorgestelltes wird, bezieht. Der Begriff hat also den Gegenstand unter der Form der Vorstellung zum unmittelbaren Obiekte, und er kann nur dadurch entstehen, daß das dem Gegenstande in der Anschau-

Anschauung entsprechende Mannigfaltige, welches schon die Form der Vorstellung angenommen hat, in dieser Eigenschaft Stoff einer neuen Vorstellung wird. Der Stoff dieser Vorstellung ist denn das Mannigfaltige des Vorgestellten, aus welchem, inwieferne es neuerdings die Form der Vorstellung erhält, Einheit des vorgestellten Mannigfaltigen wird, die auf den Gegenstand bezogen, demselben das Merkmal der objektiven Einheit giebt, d. h. ihn im Bewußtseyn zu einem vorgestellten Objekte macht.

Die Vorstellung überhaupt, die ihrer Form nach in der hervorgebrachten Einheit des gegebenen Mannigfaltigen besteht, begreift also zwey Arten von Vorstellungen unter sich; die Anschauung, oder die Vorstellung, die ihrer Form nach in der hervorgebrachten Einheit des gegebenen blossen Mannigfaltigen (das noch nicht die Form der Vorstellung angenommen hat) und den Begriff, oder die Vorstellung die ihrer Form nach in der hervorgebrachten Einheit des zwar Gegebenen, aber schon zur Vorstellung erhobenen, des vorgestellten Mannigfaltigen, besteht.

Bemerkungen.

Es ist eine unleugbare Thatsache, daß wir uns solcher Gegenstände bewußt sind, die sowohl weder das Vorstellende Ich noch eine bloße Vorstellung an demselben ausmachen sollen, als die auch von den Objekten derjenigen Gattungen des Bewußtseyns, welche in der Elementar-

mentar-Philosophie klares und deutliches Bewußtseyn genannt worden sind, unterschieden werden. Es verdiente auch wohl das Gewahrnehmen solcher Gegenstände von dem Vorstellen des Subiekts und seiner Vorstellungen, als solcher, durch ein Kunstwort unterschieden zu werden, und insoferne mögte darwider, daß die Elementar-Philosophie das Vorstellen eines von dem Vorstellenden Ich und von dessen Vorstellungen unterschiedenen Gegenstandes **Erkenntniß** genannt wissen will, gar nichts einzuwenden seyn. Ob aber das im Bewußtseyn Vorkommende Unterschiedenwerden eines Obiekts von dem vorstellenden Ich und von dessen Vorstellungen, Grundlage einer Theorie über das, was in unserer Erkenntniß **reell** ist, seyn könne, und ob daraus, daß wir ein Obiekt als etwas ansehen, so weder unser Ich, noch auch blos eine Vorstellung desselben ausmacht, erwiesen werden könne, daß gewisse Vorstellungen, so wir besitzen, mit Dingen in reeller Verbindung stehen, welche nicht das Subiekt selbst, und mehr, als bloße Vorstellungen sind; dieß wollen wir dann untersuchen, nachdem wir die Erklärung über die Erfordernisse und über die Entstehungsart der Erkenntniß, so im XXXIII. §. enthalten ist, werden geprüft haben.

Allerdings ist zur **Erkenntniß**, wenn sie in dem Unterschiedenwerden eines vorgestellten Obiekts von dem vorgestellten Vorstellenden und von der vorgestellten

stellten Vorstellung besteht, und wenn es zum Vorgestelltwerden des Subiekts und der Vorstellung gehört, daß sie das Obiekt eines besondern Bewußtseyns ausmachen, dieses erforderlich, daß sowohl im Gemüthe das Vorstellende und die Vorstellung schon die Obiekte eines besondern Bewußtseyns ausgemacht haben, als daß auch das Obiekt in der Erkenntniß mit diesen Obiekten verglichen werde; denn es läßt sich ein Etwas von einem andern Etwas nicht eher unterscheiden, als wenn dieses Letztere schon vorgestellt worden ist. Allein dieserwegen kann man doch noch nicht sagen, daß jede Erkenntniß auch ein klares und deutliches Bewußtseyn sey und in sich schließe, oder daß iene aus diesen beyden Arten des Bewußtseyns mit bestehe; sondern zur Wirklichkeit einer Erkenntniß, (dieß Wort in dem Sinne genommen, wie es die Elementar-Philosophie bestimmt) ist es alsdann nur unentbehrlich, daß ein klares und deutliches Bewußtseyn vor derselben im Gemüthe schon vorhanden gewesen sey, und das Obiekt iener als verschieden von den Obiekten dieser Arten des Bewußtseyns (nicht in drey besondern Handlungen des Bewußtseyns, sondern in einer einzigen) vorgestellt werde. Dasienige aber, was als Bedingung der Wirklichkeit einer Handlung vorhergegangen seyn muß, ist doch offenbar etwas anderes, als dasienige, was als Bestandtheil in ihr vorkommen muß; und also hätte in der Elementar-Philosophie auch nicht gesagt

sagt werden sollen, daß die Erkenntniß aus allen drey verschiedenen Arten des Bewußtseyns **zusammengesetzt** sey. *)

Auf die Voraussetzung nun, daß die Erkenntniß **nur** in einem solchen Bewußtseyn bestehe, dessen Objekt von dem Gegenstande des in der Elementar-Philosophie sogenannten Selbstbewußtseyns und des klaren Bewußtseyns unterschieden wird, gründet sich die im XXXIII. und in den folgenden §§. aufgestellte Erklärung der Möglichkeit und der Natur der wesentlichen Bestandtheile der Erkenntniß, nämlich der Anschauung und des Begriffes. Die Erkenntniß soll nämlich, wie die Elementar-Philosophie behauptet, nur dadurch möglich seyn, daß in derselben a) eine Vorstellung vorkommt, die weder auf eine andere Vorstellung, noch auch auf das Vorstellende bezogen wird, d. h. eine Vorstellung, die etwas repräsentiert, so keine Vorstellung und kein Vorstellendes ist; und daß b) der Gegenstand in derselben noch vermittelst einer **besondern** Vorstellung als

*) Ist die Erkenntniß eine besondere Art des Bewußtseyns, (und dafür erklärt solche die Elementar-Philosophie) so kann sie nicht zugleich auch die beyden andern Arten des Bewußtseyns ausmachen, sonst müßte ja ihr Objekt (auf die Unterschiede des Objekts im Bewußtseyn gründet nämlich die Elementar-Philosophie den Unterschied der höchsten Arten des Bewußtseyns) zugleich auch das Objekt des klaren und deutlichen Bewußtseyns seyn, wobey sich nichts denken läßt; denn der Unterschied der Arten besteht in opponierten Merkmalen.

als ein bloßes Vorgestelltes, (so vom Gegenstande des deutlichen und klaren Bewußtseyns unterschieden ist) vorgestellt wird. Der erste von diesen Gründen der Möglichkeit einer Erkenntniß ist gar kein Grund, sondern die Sache selbst, deren Möglichkeit allererst angegeben werden soll. Nach der Elementar-Philosophie besteht nämlich das Vorstellen überhaupt im Bezogenwerden einer Vorstellung auf ein Objekt, und dasjenige Bewußtseyn, welches Erkenntniß heißen soll, im Bezogenwerden einer Vorstellung auf ein Objekt, (im Vorstellen eines Etwas) so nicht den Gegenstand des klaren und deutlichen Bewußtseyns ausmacht. Wenn in ihr also auf die Frage: Wie ist eine Erkenntniß möglich? zur Antwort gegeben wird: Schlechterdings nur dadurch, daß in der Erkenntniß eine Vorstellung vorkommt, die weder auf eine andere Vorstellung noch auch auf das Vorstellende bezogen wird; so erklärt diese Antwort eben so viel, als wenn man auf die Frage: Wie ist ein Dreyeck möglich? antworten wollte: Schlechterdings nur dadurch, daß es drey Ecken hat, denn ohne diese drey Ecken würde es kein Dreyeck seyn. Der zweyte angegebene Grund der Möglichkeit der Erkenntniß ist aber so, wie er in der Elementar-Philosophie bestimmt worden ist, kein von dem ersten verschiedener und besonderer Grund, weil dasjenige, was er begründen soll, schon durch den erstern gesetzt wird. Inwieferne nämlich in demjenigen Bewußtseyn, so Erkenntniß heißen soll, das Objekt

 durch

durch die sich unmittelbar darauf beziehende Vorstellung als etwas vorgestellt wird, so ein **bloßes** Obiekt, d. h. so weder eine bloße Vorstellung noch auch das Vorstellende selbst ist; insoferne wird auch in der Erkenntniß das Obiekt durch iene Vorstellung, welche sich unmittelbar darauf bezieht, schon als etwas vorgestellt, so von der vorgestellten Vorstellung, und auch vom vorgestellten Subiekt unterschieden ist. Worzu wäre also in derselben noch eine **besondere** Vorstellung nothwendig, wodurch das Obiekt derselben von dem Gegenstande des klaren und deutlichen Bewußtseyns allererst unterschieden würde? Indem durch iene Vorstellung das Obiekt der Erkenntniß als etwas vorgestellt wird, so ein **bloßes** Vorgestelltes ist, und nicht eine vorgestellte Vorstellung, noch auch das vorgestellte Subiekt ausmacht, wird ia auch schon vermittelst derselben das Obiekt der Erkenntniß vom Obiekt des klaren und deutlichen Bewußtseyns unterschieden. *) In der Elementar-Philo-

*) Ein Obiekt als etwas vorstellen, so nicht das Obiekt des klaren und deutlichen Bewußtseyns ausmacht, und ein Obiekt von den Obiekten des klaren und deutlichen Bewußtseyns unterscheiden, sind einerley Handluug, und also erfordern sie nicht zwey verschiedene Handlungen des Gemüths. Indem in der Erkenntniß eine Vorstellung vorkommt, welche das Obiekt derselben als ein bloßes Vorgestelltes bestimmt, wird dieses Obiekt auch zugleich als etwas bestimmt, so vom Obiekt des klaren und deutlichen Bewußtseyns verschieden ist. — Was S. 232-233. in den Beyträgen noch als Grund

Philosophie ist also kein Grund dafür beygebracht worden, daß zu demienigen Bewußtseyn, so Erkenntniß heißen soll, zwey verschiedene auf das Obiekt desselben bezogene Vorstellungen erforderlich und nothwendig seyen: Und wenn auch in diesem Bewußtseyn ein **bloßes** Vorgestelltes als ein solches vorgestellt werden müßte, so würde dieses doch vermittelst einer einzigen Vorstellung geschehen können, (so wie auch in demienigen Bewußtseyn, welches die Elementar-Philosophie Selbstbewußtseyn nennt, das Obiekt durch eine einzige Vorstellung als das vorgestellte Vorstellende und als ein von der bloßen Vorstellung Verschiedenes vorgestellt wird,) welche das Vorstellen eines **bloßen** Vorgestellten durch ihren Innhalt auf einmal ganz repräsentiert.

Da übrigens eine vollständige Prüfung der allgemeinen Lehrsätze der Theorie der **Erkenntniß überhaupt** nicht in den Plan und zur Absicht dieser Bemerkungen gehört, welche vorzüglich nur die **Fundamente** der Elementar-Philosophie erörtern sollen, und da auch das Resultat einer solchen vollständigen Prüfung kein anderes seyn würde, als was ieder unbefangene Leser iener Theorie, auch ohne weitere Anweisung aus ihr schon abnehmen kann, daß nämlich in derselben an der Erklärung

 der

Grund für die zwey verschiedenen, zur Erkenntniß unentbehrlich seyn sollenden Vorstellungen gesagt worden ist, beruhet auf den S. 230. angeführten und von uns eben geprüften Gründen.

der Möglichkeit desjenigen Bewußtseyns, welches allein Erkenntniß heißen soll, so lange gekünstelt worden sey, bis dasselbe etwas zu enthalten schien, so mit den Behauptungen der Vernunftkritik über die in jeder Erkenntniß nothwendigen Bestandtheile übereinzustimmen und solche zu bewähren schien; so kann ich auch füglich mit dem bisher Gesagten die Censur der Fundamente der Elementar-Philosophie beschließen, und habe nur noch etwas über die Art und Weise, wie in der kritischen Philosophie erwiesen wird, daß der Mensch eine Erkenntniß besitze, und daß solche bloß in Ansehung der Gegenstände der Sinnenwelt möglich sey, beyzufügen.

Die Vernunftkritik fordert zu demjenigen, was eigentlich eine Erkenntniß seyn soll, zweyerley Bestandtheile, nämlich **empirische Anschauungen** und **Begriffe** (Kategorien). Jene rühren nach ihr aus der Sinnlichkeit her, diese aber aus dem Verstande. Jene machen die Materie und das Objektive der Erkenntniß, diese aber die Form und das Subjektive derselben aus. (Kritik der reinen Vernunft S. 74-76. und S. 146-148.) Der Stoff der empirischen Anschauungen nun soll nach derselben durch **übersinnliche Gegenstände** und durch **Dinge an sich** dadurch gegeben worden seyn, daß solche die Sinnlichkeit der Natur derselben gemäß affizirt haben; und der Grund des Stoffes der empirischen Anschauungen soll daher gänzlich außer uns liegen. (Ueber eine Entdeckung, S. 55-56.)

Die

Die Vernunftkritik legt also dem Menschen nur insoferne Erkenntniß bey, als gewisse Einsichten desselben sowohl Bestimmungen, welche vom Wesen des Vorstellungsvermögens herrühren, als auch Verbindungen mit etwas enthalten, so außer dem Vorstellungsvermögen realiter vorhanden ist, und da seyn würde, wenn gleich unser Vorstellungsvermögen gar nicht existierte, oder mit einer andern Wesenheit wirklich wäre, als iezt an demselben vorhanden ist. Da nun dieß bloß bey den Einsichten von der Sinnenwelt der Fall seyn soll, so ist nach der Vernunftkritik auch nur in diesen eine Erkenntniß enthalten. —

Es ist von selbst einleuchtend, daß, um mit Grunde behaupten zu können, der Mensch besitze eine Erkenntniß in diesem Sinne des Wortes genommen, zweyerley schon erwiesen worden seyn muß; nämlich a) die Abhängigkeit gewisser Bestimmungen und Merkmale unserer Vorstellungen von der Wirkungsart des Gemüthes; b) die Abhängigkeit anderer Merkmale an denselben von Dingen an sich und außer uns: und so lange eine von diesen beyden Arten der Abhängigkeit unserer Vorstellungen noch zweifelhaft und ungewiß seyn sollte; so lange ist es auch zweifelhaft und ungewiß, daß der Mensch vermittelst derselben einer Erkenntniß wirklich theilhaftig sey. Die erstere Art der Abhängigkeit unserer Vorstellungen hat nun die Vernunftkritik freylich zu erweisen gesucht: die zweyte aber setzt sie als an sich gewiß und als

bereits ausgemacht **voraus**. Schon dieser einzige Umstand macht die Theorie der Erkenntniß, welche in der Vernunftkritik aufgestellt worden ist, schwankend, und läßt uns in völliger Ungewißheit, ob wir einer Erkenntniß überall fähig und theilhaftig seyen. Denn da weder das Daseyn der Dinge an sich, noch auch die Entstehung unserer Vorstellungen durch dieselben eine **Thatsache** ist, so darf auch die Abhängigkeit unserer Vorstellungen von Dingen außer uns nicht ohne Beweis und Vernunftgründe als gewiß angenommen und vorausgesetzt werden. Wenn es also gleich die Vernunftkritik unwiderlegbar erwiesen hätte, (welches aber keinesweges geschehen ist, wie wir oben S. 130. gezeigt haben) daß in Ansehung unserer Vorstellung etwas a priori durch die Wesenheit unsers Gemüths bestimmt worden sey; so würde sie doch in Ansehung ihrer Theorie der Erkenntniß nur bey denienigen Philosophen auf Beyfall rechnen können, welche mit ihr darin schon übereinstimmen, daß es Dinge an sich realiter giebt, so unser Gemüth affizieren, und dadurch in demselben Vorstellungen veranlassen: Zur Widerlegung derienigen Philosophen aber, welche das Daseyn der Dinge an sich und deren Einfluß auf unser Gemüth vermöge gewisser Gründe entweder bezweifeln (wie der Skeptiker) oder für unmöglich erklären, (wie **Berkeley** und wie **Leibnitz** in der prästabilierten Harmonie) und daher dem Menschen eine Erkenntniß in dem Sinne absprechen, in wel-

chem

chem die Vernunftkritik ihm solche beylegt, wäre durch sie überall gar nichts geschehen; denn dadurch wird doch gewiß kein Gegner widerlegt, daß man dasjenige als bereits ausgemacht und unbezweifelbar voraussetzt, was dieser für ungewiß und falsch erklärt. Allein bey der Theorie der menschlichen Erkenntniß, welche die Vernunftkritik aufgestellt hat, ist noch weit mehr dieses in Erwägung zu ziehen, daß vermöge der in dieser gegebenen Erklärung von der Zahl, vom Ursprunge, von der Natur und Bestimmung der reinen Verstandesbegriffe eigentlich alle reale Abhängigkeit unserer Vorstellungen von Dingen an sich und außer uns absurd und ungedenkbar ist, und daß mithin nach den Prinzipien, welche die Vernunftkritik aufstellt, dem menschlichen Gemüthe alle Fähigkeit zu einer solchen Erkenntniß zu gelangen, als in der kritischen Philosophie in Rücksicht auf die Sinnenwelt ihm doch auch beygelegt wird, gänzlich abgesprochen werden muß. Sind nämlich die Begriffe **Existenz** und **Caussalität** nur in ihrer Anwendung auf dasjenige giltig, was zu den Veränderungen unsers Gemüths gehört, und **in** demselben vorkommt; sind diese Begriffe nur Formen des Denkens der Wahrnehmungen; so kann keiner einzigen Vorstellung in uns eine **reelle** Abhängigkeit von übersinnlichen Dingen zukommen, und so hat es gar keinen Sinn, wenn man diesen Dingen, die als etwas Uebersinnliches keine Wahrnehmungen ausmachen, eine Existenz und eine Caussalität in Be-

ziehung auf gewisse Vorstellungen in uns beylegt. Die Vernunftkritik will also allerdings den Real-Grund des Stoffes sinnlicher Vorstellungen in etwas Uebersinnlichem gesetzt wissen; allein sie leugnet wieder durch die ihr eigene Bestimmung der Natur synthetischer Grundsätze a priori die Möglichkeit der Bedingungen, unter welchen allein dem Uebersinnlichen und objektiv Vorhandenen ein reeller Einfluß auf unser Gemüth beygelegt werden darf und kann. Irre ich mich aber nicht, so hat auch der Verfasser der Vernunftkritik diese offenbare Inkonsequenz zwischen der realen Ableitung des Stoffes sinnlicher Vorstellungen von Dingen an sich, und zwischen den Lehren vom Gebrauch und von der Anwendbarkeit der synthetischen Grundsätze a priori in seinem Systeme sehr wohl eingesehen (zum wenigsten geben einige Stellen in der Vernunftkritik zu dieser Vermuthung Anlaß); solcher aber deßwegen nicht abgeholfen, weil hierzu eine gänzliche Veränderung der Spekulazionen über den Ursprung des Nothwendigen in unsern Kenntnissen, und also des originellsten und scharfsinnigsten Theils im System der kritischen Philosophie erforderlich gewesen wäre. So viel weis ich jedoch ganz gewiß, daß, wenn die Vernunft sich in Ansehung der Nachforschungen über die menschlichen Einsichten nicht eher sollte beruhigen können, als bis sie einen Zusammenhang gewisser Theile derselben mit Dingen, so mehr als Vorstellungen sind, ausfindig gemacht hätte, das

kritische

kritische System auch schon allein wegen der Erklärungen, so es von den Gränzen der Anwendbarkeit der Begriffe **Ursache** und **Wirkung** giebt, den Forderungen der Vernunft gar keine Genüge thue, sondern vielmehr eine **neue** Ausmessung der Erkenntnißkräfte durchaus nothwendig mache.

"Aber sagt denn nicht die Vernunftkritik ausdrücklich, daß es **ungereimt** sey, Erscheinungen ohne etwas anzunehmen, das da erscheint; und sichert sie also nicht dadurch, daß sie unsere Erkenntniß von sinnlichen Gegenständen für aus Erscheinungen bestehend erklärt, die Realität der Erfahrungskenntniß?"

Allerdings setzen Erscheinungen etwas voraus, das da erscheint, und das eine von unsern Vorstellungen unabhängige Existenz hat; und man kann sich eine Erscheinung ohne etwas, so erscheint, eben so wenig denken, als eine Wirkung, so keine Ursache hat, und so nicht gewirkt worden ist. Auch ist es wohl noch keinem vernünftigen Menschen eingefallen, zu behaupten, daß Erscheinungen ohne etwas, so erscheint, vorhanden seyn könnten. Aber darüber wird in der philosophischen Welt gestritten, daß es Vorstellungen in uns gäbe, welche Erscheinungen ausmachen, und sich auf etwas, so durch dieselben erscheint, beziehen. So wenig nun aber

aber bloß durch den Satz: Jede Wirkung setzt eine davon verschiedene Ursache voraus und ist ohne solche nichts; erwiesen wird, daß die Welt oder irgend ein anderer Gegenstand die Wirkung einer von ihnen verschiedenen Ursache sey; eben so wenig ist es auch bloß aus dem Satze: Jede Erscheinung setzt etwas voraus, so erscheint; einleuchtend und gewiß, daß unsere Erfahrung aus Erscheinungen bestehe. Dieß kann vielmehr nur dann erst als gewiß angenommen werden, nachdem schon unbestreitbar dargethan worden ist, daß es Dinge giebt, welche außer uns realiter vorhanden sind, und unser Gemüth affizieren. So lange hingegen das Daseyn dieser Dinge und deren Einfluß auf uns ungewiß ist, so lange können wir auch nicht darüber entscheiden, ob dasienige, was wir im gegenwärtigen Leben erfahren, mehr als einen bloßen Schein ausmache; denn unsere Vorstellungen sind nur insoferne Erscheinungen, als sie sich auf etwas wirklich beziehen, so außer uns realiter da ist. Das reale Daseyn dieses Etwas und sein Einfluß auf unser Gemüth muß also ehe man noch behaupten darf, unsere Kenntniß enthalte Erscheinungen, schon ausgemacht und gewiß seyn; so wie es auch, ehe man dieß behaupten kann, schon ausgemacht seyn muß, daß dieienigen Theile unserer Kenntniß, so mit Dingen an sich in Verbindung stehen, Bestimmungen und Merkmale enthalten, welche bloß von dem Gemüthe herrühren: Und

es kann gewiß keine grössere Ungereimtheit geben, als wenn man gewisse Vorstellungen für Erscheinungen von Gegenständen ausgeben wollte, ohne in Ansehung derselben erwiesen zu haben, daß ihre Bestimmungen sowohl von der Wirkungsart des Gemüths, als auch von Dingen an sich abhängig sind.

Gesetzt aber auch, es wäre gewiß, daß die Vernunft, der Bestimmung ihrer Wesenheit nach, **Dinge an sich** denken, und solche den empirischen Anschauungen als Bedingungen des Daseyns derselben im Gemüthe unterlegen **müßte**; so wäre hierdurch doch weder der reale (mehr als bloß gedachte) Zusammenhang der empirischen Anschauungen mit Objekten außer uns, noch auch dieses erwiesen, daß diejenigen von unsern Vorstellungen, denen ein solches Ding an sich zum Grunde gelegt werden muß, Erscheinungen ausmachten. Der Ausspruch der Vernunft, daß gewisse Vorstellungen in uns mit Dingen an sich in Verbindung ständen, enthielte nämlich an sich genommen doch nur ein anderweitiges **subjektives Merkmal**, so zu gewissen Vorstellungen hinzukäme, und dieselben als etwas Unterschiedenes von andern Vorstellungen, welchen dieses Merkmal fehlt, bestimmte; Er könnte daher keinesweges jenen Vorstellungen unmittelbar eine Realität (Beziehung auf etwas, so nicht bloß Vorstellung und etwas Subjektives ist) zusichern; und es wäre viel-

mehr

mehr durch ein anderweitiges Prinzip darzuthun, daß jener Ausspruch der Vernunft über die nothwendig zu denkende Verbindung gewisser Theile in einer Vorstellung mit übersinnlichen Gegenständen Realität habe, und objektive, von unserer Denkungsart unabhängige Beschaffenheiten dieser Vorstellungen repräsentiere: Ein solches Prinzip fehlt uns jedoch bis jetzt noch gänzlich. Sollte es aber vollends gewiß seyn, wie die Vernunftkritik behauptet, daß die Idee der Vernunft vom absoluten Subjekt und vom Dinge an sich auch nur eine bloße Form des Denkens der Gegenstände der Erfahrung sey; so würde der auf die Aussprüche der Vernunft sich gründende reale Zusammenhang unserer empirischen Anschauungen im Wachen mit Dingen an sich nicht einmal mehr für **problematisch** (wofür er nach dem Skepticismus gehalten werden muß) angesehen werden können, sondern müßte für unmöglich gehalten werden; und es könnte alsdann nur der Mangel einer Kritik der Bestimmungen und Funkzionen der Vernunft den Glauben an die reale Verbindung unserer Vorstellungen mit Dingen an sich in uns veranlassen.

Was die Elementar-Philosophie und den Gang der Spekulazion über die Realität der menschlichen Einsichten in derselben anbetrift, so ist in ihr der Mangel eines Prinzips zur Philosophie über das, was realiter existieren mag, beynahe noch auffallender

der und einleuchtender, als in der Vernunftkritik. Dadurch nämlich, daß sie bloße Aeußerungen des Bewußtseyns zu den höchsten und letzten Prinzipien der gesammten Philosophie erhebt, erklärt sie eigentlich schon alle Philosophie über das, was realiter vorhanden seyn mag, und über den Zusammenhang unserer Vorstellungen damit, schlechterdings für ungereimt. Denn iedes Bewußtseyn enthält nur ein Faktum, das bloß in uns selbst vorgeht. Durch die Zergliederung dieses Faktums aber, sey sie auch die vollständigste und genaueste, die überall nur möglich ist, gelangen wir nicht zu einer Kenntniß und Notiz von demienigen, was außerhalb des Bewußtseyns und außer uns da seyn soll. Eine solche Kenntniß ist iedoch durchaus erforderlich, um die Realität unserer Vorstellungen zu erweisen, oder um darzuthun, daß diese mit etwas realiter in Verbindung stehen, so nicht bloß das vorstellende Ich und dessen Veränderungen ausmacht. Freylich hat der Verfasser der Elementar-Philosophie die Theorie der Erkenntniß weit mehr auf das Raisonnement über dieienige Art des Bewußtseyns, dessen Obiekt als etwas von dem bloßen Subiekt und von dessen Vorstellungen Unterschiedenes vorgestellt wird, und auf die Erklärung der Möglichkeit eines solchen Bewußtseyns, als auf dasienige gegründet, was in diesem Bewußtseyn unmittelbar selbst enthalten ist: — so wie überhaupt die gesammten Gründe der Resul-

tate

tate der Elementar=Philosophie weit mehr in den eigenen Raisonnements derselben über das Bewußtseyn, als in den Thatsachen des Bewußtseyns selbst zu suchen sind — Allein ein solches Raisonnement, wäre es auch gleich mit allen seinen Grund= Lehr= und Folge=Sätzen logisch richtig, kann doch beym gänzlichen Mangel eines zuverlässigen Prinzips über die Uebereinstimmung und den realen Zusammenhang unserer Vorstellungen mit dem objektiv Vorhandenen die reale (mehr als gedachte und vorgestellte) Verschiedenheit des Objekts in der Erkenntniß von dem vorstellenden Ich und von dessen Vorstellungen niemals darthun. Denn wenn auch in demjenigen Bewußtseyn, so Erkenntniß heißen soll, um die Möglichkeit desselben zu begreifen, eine Vorstellung gedacht werden müßte, deren Stoff von dem vorstellenden Ich und durch die Bestimmungen seiner Handlungsweise nicht hervorgebracht worden ist, sondern vielmehr von Dingen an sich herrührt; so wäre hiermit doch noch nicht erwiesen, daß der Stoff dieser Vorstellung wirklich von realen Dingen außer uns gegeben worden sey, und etwas mehr, als ein bloßes Produkt des vorstellenden Ich ausmache. Vom Gedachtwerdenmüssen eines Etwas auf das reale Seyn desselben gilt gar kein Schluß, und ohngeachtet vielleicht unser Bewußtseyn nicht so weit reichte, den Ursprung aller Theile einer Vorstellung aus dem vorstellenden Ich einzusehen, und wir einen

solchen

solchen Ursprung gar nicht zu denken vermögten, so könnte doch wohl diese Vorstellung mit allen ihren Merkmalen an sich genommen etwas seyn, das bloß durch das Gemüth bewirkt worden wäre. Daß in uns sehr viele Gegenstände als etwas vom vorstellenden Ich und von dessen Bestimmungen Unterschiedenes vorgestellt, und daß gewisse Vorstellungen weder auf eine bloße Vorstellung noch auch auf das vorstellende Ich, sondern auf Dinge, so das Subiekt nicht selbst sind, bezogen werden, darüber ist in der philosophischen Welt noch niemals gestritten worden; hingegen streitet man in derselben darüber, — und man wird dieß so lange thun, als es der Philosophie, wie es bis iezt der Fall ist, noch an einem Prinzip zur Beylegung dieses Streites fehlt — ob und inwieferne dergleichen Vorstellungen sich auf etwas außer uns **wirklich** beziehen, und reale Dinge an sich dem Gemüthe repräsentieren. Hierüber kann nun aber auch die schärfste Entwickelung dessen, was bloß im Bewußtseyn vorgeht, keine Aufschlüsse geben, denn diese liefert doch nur Bestandtheile und Bestimmungen des Bewußtseyns; und sobald man nur einigermaaßen dasienige erwogen hat, was der Vernunft unentbehrlich ist, um den Vorstellungen eine Realität beyzulegen, sobald wird man auch begreifen, daß eine Philosophie, die ihre Grundsätze und die Bestimmungen der höchsten Begriffe in derselben bloß auf Thatsachen im Bewußtseyn gründet, zur Herbeyschaffung solcher Prinzipien, nach welchen

über den Werth und die Realität der verschiedenen Theile der menschlichen Einsichten geurtheilt werden kann, schlechterdings untauglich sey.

Um sich aber recht genau davon zu überzeugen, daß nach den Prinzipien der kritischen Philosophie der empirischen Sinnenerkenntniß eben so wenig, als allen übrigen Theilen der menschlichen Einsichten, eine reale Beziehung auf Dinge außer uns und auf etwas, so mehr als eine bloße Vorstellung ausmacht, beygelegt werden dürfe, und daß vielmehr nach denselben auch unsere gesammten Einsichten von den Gegenständen der Sinnenwelt eigentlich bloß ein **Aggregat von Formen zu einer Erkenntniß und von selbstthätigen Wirkungen des Gemüths** ausmachen, braucht man nur, nachdem man die Vorstellung eines empfundenen Gegenstandes in die Merkmale, aus welchen sie besteht, aufgelößt hat, von diesen Merkmalen dasjenige, was nach der kritischen Philosophie bloß zur Form der Erkenntniß gehörig seyn soll, wegzunehmen, und hierauf zu untersuchen, wieviel noch nach Abzug des Formellen an der Erkenntniß des Gegenstandes als Materie derselben übrig bleibe. Ein Baum ist z. B. nach der Vorstellung, so wir davon besitzen, a) etwas, so außer uns und im Raume existiert; b) etwas, so für sich besteht, nicht aber eine Eigenschaft an einem andern Gegenstande ausmacht; c) ein Mannichfaltiges, dessen Theile außer einander vorhanden sind; d) ein

ein Ganzes und ein zur Einheit verbundenes Mannichfaltige; e) etwas Positives, so mancherley Kräfte besitzt; f) etwas Zufälliges und Veränderliches; g) etwas Existierendes; h) etwas, so sich als Ursache zu unserer Vorstellung davon verhält. Alle diese Merkmale in der Vorstellung eines Baumes gehören nun aber nach der kritischen Philosophie bloß zum Formellen der Erkenntniß desselben, und rühren insgesammt aus dem Vorstellungsvermögen her, dessen Begriff auch wieder nur eine Form des Denkens der Veränderungen des innern Sinnes nach der kritischen Philosophie ausmacht. Wie viel bleibt nun aber nach Abzug aller dieser Formen und der ihnen untergeordneten Merkmale in der Vorstellung des Baumes als Materie zur Erkenntniß desselben übrig? Eigentlich wohl Nichts. Da also nach dem neuesten dogmatischen System, wenn man den Prinzipien desselben über dasienige, was bloß zur Form einer Erkenntniß gehören soll, gemäß denkt, alle unsere Einsicht von sinnlichen Gegenständen eben so, wie die Vorstellungen des Transscendentalen, bloß aus Formen des Anschauens, Denkens und Schließens besteht, und die Vorstellung eines empirischen Gegenstandes nach ihm allein aus Erkenntnißformen zusammengesetzt ist; so würde der Name **Formalismus** wohl der passendste seyn, womit man dieses System belegen, und dessen Unterschiede von den übrigen dogmatischen Systemen bezeichnen könnte. Ob die Verehrer ienes Systems lieber den Namen der **Forma-**

listen als den Namen der **kritischen Weltweisen** werden führen wollen, ist mir unbekannt. So viel weis ich aber aus einer unparteyischen und nach den Regeln der Vernunft angestellten Prüfung der Prinzipien ihres Systems, sowohl wie solche in der Vernunftkritik selbst, als auch in der Reinholdischen Elementar-Philosophie aufgestellt worden sind, daß demselben der Name einer Kritik der gesammten Zweige des menschlichen Erkenntnißvermögens nur wegen der dabey zum Grunde liegenden Absicht, nicht aber wegen der Ausführung dieser Absicht beygelegt werden könne.

Vierter Brief.

Hermias an Aenesidemus.

Ihre Bemerkungen über die Fundamente der kritischen Philosophie sind für mich überaus lehrreich gewesen; und ich statte Ihnen hiermit, mein theuerster Freund, den verbindlichsten Dank für die gütige Mittheilung derselben ab. Ich muß auch wohl bekennen, wenn ich ein aufrichtiges Geständniß ablegen soll, daß Ihre Kritik der Prinzipien der neuesten Philosophie meinen Glauben an die unverbesserliche Vollkommenheit derselben in etwas wankend, und mich mit den Schwierigkeiten, die zu überwinden sind, wenn man den Forderungen des Skepticismus vollkommen Genüge thun will, näher bekannt gemacht haben, als ich iemals schon damit bekannt war.

Aber ohngeachtet ich Ihnen dieses Bekenntniß abzulegen schuldig bin, so muß ich doch auch gestehen — und ich würde ein unedles Mißtrauen gegen Ihre Denkungsart hegen, die Schmeicheleyen verabscheuet, wenn ich dieses Geständniß zurückhalten wollte, — daß Sie mich durch Ihre Prüfung der Fundamente der kritischen Philosophie noch ganz und gar nicht davon überzeugt haben, wie durch diese Philosophie weder zur Befriedigung der Bedürfnisse der philosophierenden Vernunft, noch auch zur Widerlegung des Skepticismus etwas geleistet worden sey;

und manchmal scheinen Sie mir es in Ihren Bemerkungen recht absichtlich darauf angelegt zu haben, die Prinzipien der kritischen Philosophie nicht sowohl **prüfen**, sondern vielmehr nur **widerlegen** und **bestreiten** zu wollen.

Dieses Urtheil mögte ich wohl vollkommen zu bewähren schon im Stande seyn; und es soll auch künftig von mir noch bewährt werden: für dießmal will ich iedoch nur einige von den Gedanken anführen, die sich mir bey dem Durchlesen Ihrer Bemerkungen aufdrängten, und die hauptsächlich das Ganze dieser Bemerkungen betreffen.

Unparteylichkeit, die iedes Gute schäzt, es komme vor in was für einer Form und Gestalt, und die ich sonst in allen Ihren Urtheilen über die Angelegenheiten der Philosophie anzutreffen gewohnt war, scheint auf Ihre Prüfung der kritischen Philosophie dießmal gar keinen Einfluß gehabt zu haben: Vielmehr ist in allen Ihren Bemerkungen über diese Philosophie eine gewisse **üble Laune** sichtbar, die nur Unvollkommenheiten und Gebrechen aufsucht, und dieselben auch überall zu finden weis: Und diese Laune hat Sie so weit irre geführt, daß Sie sowohl der Vernunftkritik, als auch der Elementar-Philosophie iedes Verdienst um die Kultur der Weltweisheit absprechen konnten. Ich bin aber, und zwar aus guten Gründen, davon überzeugt, daß Sie Selbst in den Augenblicken des ruhigen und unbefangenen Nachdenkens über die Kantischen und Rein-

holdi-

holdischen Schriften durchaus ganz anders urtheilen würden. Denn gewiß muß irgend ein Dogmatismus den Verstand desjenigen völlig geblendet haben, der auch nur bey einer oberflächlichen Kenntniß von der Vernunftkritik und Elementar-Philosophie die großen Verdienste beyder um die Kultur der Weltweisheit gänzlich verkennen kann. Das Hauptresultat der kritischen Philosophie, daß nämlich diejenige Kenntniß, die für uns reell ist, weder von den Eindrücken des außer uns Wirklichen auf unser Gemüth, noch auch von den ursprünglichen Bestimmungen des Gemüths allein abhängig sey, sondern vielmehr ein Kompositum ausmache, an dessen Beschaffenheit sowohl der Eindruck der Außendinge auf uns, als auch die selbstthätige Wirksamkeit des Gemüths Antheil habe, giebt nämlich, wie Sie Selbst, wenn Sie unparteyisch seyn wollen, gestehen müssen, sehr viele Aufklärung sowohl über die wichtigsten Beschaffenheiten der menschlichen Erkenntnisse, die im Empirismus und Rationalismus ganz unerklärbar sind, als auch über den Gang, den bisher die Vernunft in ihren Spekulazionen über das Mögliche und Wirkliche genommen hat, so daß es schon allein dieser Ursache wegen auf Zuverläßigkeit und Wahrheit die gerechtesten Ansprüche machen kann, wenn auch die anderweitigen Gründe, welche in der Vernunftkritik und in der Elementar-Philosophie dafür aufgestellt worden sind, nicht über alle Zweifel erhaben seyn sollten. Eben so ist es auch wohl unleugbar, daß die Ele-

mentar-Philosophie, indem in derselben das Bewußtseyn und die in ihm vorkommenden Thatsachen zur Grundlage aller Spekulazionen in der Philosophie gemacht werden, sich nicht allein durch Neuheit und Originalität in der Aufsuchung der lezten Gründe alles Philosophierens auszeichne; sondern auch den wahren Punkt angegeben habe, von dem man eigentlich ausgehen muß, wenn überall ein **System der Philosophie** zu Stande gebracht werden soll. Denn was wäre wohl evidenter, unbestreitbarer und gewisser, als dasienige, was als Thatsache im Bewußtseyn vorkommt; und woher sollte man wohl allgemeingeltende Sätze nehmen, die einzig und allein eine dauerhafte Grundlage zur Aufführung eines Gebäudes der Philosophie abgeben können, wenn das Bewußtseyn dergleichen zu liefern nicht im Stande wäre? Selbst der Skepticismus wagt es ia nicht einmal, die unmittelbaren Aussprüche des Bewußtseyns anzutasten und zu bezweifeln. Es bedarf also vielleicht nur noch einer Revision des Raisonnements der Elementar-Philosophie über die im Bewußtseyn vorkommenden Thatsachen, und es wird in diesen dasienige entdeckt werden, was aller Philosophie als eine sichere Basis untergelegt werden kann. Auf ieden Fall gehörte alsdann aber doch dem Verfasser der Elementar-Philosophie der Ruhm, derienige gewesen zu seyn, welcher den Weg zu den wahren Fundamenten des Philosophierens zu allererst entdeckt und betreten hätte.

Was

Was den Skepticismus betrift, den Sie in Ihren Bemerkungen gegen die Ansprüche der Kantischen Philosophie auf einen völligen Sieg über denselben vertheidigen; so haben Sie allerdings sehr viel Sinnreiches über dessen Bestimmung, Gränzen und Zusammenhang mit der Vernunft gesagt; und er hätte wohl schwerlich einen bessern Vertheidiger seiner Gerechtsame finden können. Ob nun dasjenige, was Sie für Skepticismus ausgeben, der wahre Geist desselben sey; ob ihn die eifrigsten seiner Verehrer in den ältern und neuern Zeiten von derjenigen Seite mögen gekannt haben, von der Sie ihn darzustellen wissen; dieß mag unterdessen dahin gestellt bleiben. Soviel ist doch aber wohl unleugbar, und muß von Ihnen Selbst, wenn Sie aufrichtig seyn wollen, eingeräumt werden, daß er, troß aller seiner Ansprüche auf Vernunftmäßigkeit, nicht nur die Vernunft mit sich selbst entzweye, und die Grundlagen aller Erkenntniß untergrabe, sondern auch die Menschheit durch Zernichtung aller Ansprüche auf Sicherheit und Zuverläßigkeit in ihrem Wissen gegen sich empöre, und durch Bestreitung aller Gründe unsers Glaubens an die Gottheit und unserer Erwartungen eines zukünftigen Lebens der menschlichen Tugend ihre wichtigsten Stützen raube. Auf diese natürlichen und nothwendigen Wirkungen des Skepticismus haben Sie aber bey Ihrer Prüfung der kritischen Philosophie gar nicht Rücksicht genommen, und dieses hat mich, wie ich wohl gestehen kann, ge-

gen die Richtigkeit dessen, was Sie wider die Gründe dieser Philosophie zu sagen wissen, recht sehr mißtrauisch gemacht. Und wie können Sie, mein edler Freund, eine Behauptung in Schutz nehmen, die nothwendig Zweifel gegen die Würde der Menschheit einflößen muß, und den Glauben an das höchste Gut der Menschheit zu zernichten droht? Oder wie können Sie bey Ihrer Ehrfurcht vor Tugend und Sittlichkeit der kritischen Philosophie das erhabene Verdienst noch streitig machen, den Glauben an die Würde der Menschheit mit unbestreitbaren Gründen befestiget zu haben?

Endlich scheinen Sie mir auch nach den Einsichten, die ich von der kritischen Philosophie besitze, zur Zahl derjenigen Weltweisen zu gehören, die, ohngeachtet sie die Prinzipien und Resultate der Vernunftkritik nicht völlig **mißverstehen**, dennoch die **wahre Absicht** der Untersuchungen und Lehrsätze dieser Kritik gänzlich **verkennen**. Theoretische Vernünfteleyen über das Ding an sich und über transscendentale Gegenstände sind von jeher die Ursachen aller Spaltungen in der philosophischen Welt gewesen. Die Seichtigkeit dieser Vernünfteleyen, und die Blößen der Schwärmereyen des Dogmatismus wollte die Vernunftkritik aufdecken, und dadurch den menschlichen Verstand zu seiner wahren Bestimmung, sich nämlich im Felde der Erfahrungen nach reellen Kenntnissen umzusehen, zurückbringen. Schon diese Absicht ist erhaben und groß: Allein sie ist noch nicht

das

das Einzige, worauf man bey der Beurtheilung der kritischen Philosophie zu sehen hat. Durch die Zerstörung aller leeren theoretischen Vernünfteleyen über Freyheit, Gott und Unsterblichkeit, welche von jeher der Moralität so vielen Abbruch gethan, und bey nachdenkenden Köpfen so vielerley Zweifel über die Vernunftmäßigkeit aller Religion und über die Möglichkeit der Tugend veranlaßt haben, will die Vernünftkritik der Religion eine neue, festere und unerschütterliche Stütze verschaffen, und einem Erkenntnißgrunde des Daseyns Gottes und unserer Ansprüche auf Unsterblichkeit Platz machen, der nicht nur über **alle** Einwürfe und Zweifel von einiger Bedeutung erhaben ist; sondern der auch gerade die der Moralität des Menschen **vortheilhafteste** Ueberzeugung von Gott und von der Unsterblichkeit hervorbringen muß. Dieser Erkenntnißgrund ist nun aber in der praktischen Vernunft zu suchen, indem die Forderungen und Bedürfnisse dieser Vernunft die unverwerflichen Bürgen für die Wahrheit der wichtigen Sätze sind: **Es ist ein Gott; Es steht uns eine Unsterblichkeit bevor.** Diesen Hauptzweck der Vernunftkritik haben Sie bey der Prüfung der Prinzipien und Resultate derselben gänzlich übersehen; und daher kommt es eben, daß Sie das durch dieselbe seinen Haupbestandtheilen nach gelieferte System immer nur als eine Philosophie behandeln, die bloß nach einem Sieg über alle übrige Philosophien trachtet, und denselben als ihren letzten Entzweck verfolgt.

Wenn

Wenn man nun aber die Beziehung der kritischen Philosophie auf die wesentlichen Bedürfnisse der menschlichen Vernunft verkennt, so muß man nothwendig auch den Werth dieser Philosophie und ihr Verdienst um die Kultur der Menschheit verkennen. — —

Fünfter Brief.

Aenesidemus an Hermias.

Hätte ich vermuthen können, mein werther Freund, daß Ihnen, indem Sie mich zu einer Erklärung meiner Gedanken über das System der kritischen Philosophie aufforderten, an einer unparteyischen Prüfung der Prinzipien desselben, und an einer unbefangenen Würdigung seines Werthes eigentlich nichts gelegen sey, und daß ich dieser Aufforderung nur in eben dem Grade Genüge thun könnte, als ich Sie in der Meynung, das System der kritischen Philosophie sey das **vollkommenste** und **durchaus unverbesserliche** Produkt der spekulierenden Vernunft, auf irgend eine Art noch mehr befestigte; so würde ich mich nie darzu entschlossen haben, Ihnen mein Urtheil über die Prinzipien dieser Philosophie mitzutheilen. Denn so theuer mir auch Ihr Zutrauen und Ihre Freundschaft sind, so werde ich doch niemals

niemals darzu bereitwillig seyn, mir solche durch irgend eine Entstellung meiner Ueberzeugungen zu erhalten. Daß Ihnen nun aber iede freymüthige Untersuchung der großen Anmaaßungen der neuesten Philosophie zuwider und verhaßt sey, ersehe ich aus dem Urtheile, welches Sie über meine Zweifel an der **unbestreitbaren** Giltigkeit dieser Philosophie im Allgemeinen fällen. Allerdings sind Sie bey der Abfassung desselben sehr sinnreich und künstlich zu Werke gegangen, und wenn Ihnen die Gabe der Erfindung immer so zu Gebote steht, als wie sie dießmal Ihnen zu Gebote gestanden hat, so sind Sie sicher, daß auch die allergründlichste Widerlegung der Prämissen und Resultate der kritischen Philosophie Sie in Ihrem Glauben an die Unfehlbarkeit und an die unbestreitbare Gewißheit derselben nie wird wankend machen können. Aber es trifft Ihr Urtheil über meine Bemerkungen keinen einzigen derienigen Zweifel, die ich gegen die Richtigkeit der Prinzipien der neuesten Philosophie erhoben habe; und ich kann Ihnen versichern, daß ich sowohl in meinen Bemerkungen über diese Prinzipien nichts anderes ausgesagt habe, als dasienige, von dessen Wahrheit ich überzeugt bin; als daß ich auch im Zustande der vollkommensten Unparteylichkeit über die Richtigkeit iener Prinzipien nicht anders würde haben urtheilen können, als ich wirklich geurtheilt habe. Die Redlichkeit dieser Versicherung kann ich Ihnen iedoch auf keine andere Art, als nur dadurch beweisen,

daß

daß ich zeige, wie ihr Urtheil über meine Zweifel an der unverbesserlichen Richtigkeit der kritischen Philosophie ganz ungerecht sey, und daß diese Zweifel weder aus einer durch üble Laune erzeugten Neigung, an dieser Philosophie nur Mängel zu entdecken; noch auch aus einer partheyischen oder erkünstelten Vorliebe für den Skepticismus, der, wie Sie meynen, nach den eigenen Aussprüchen meines Herzens so schädlich für die Menschheit seyn soll; noch endlich auch aus einer geflissentlichen Verkennung der Hauptzwecke der Vernunftkritik; sondern nur aus der Einsicht von Gründen herrühren und entstanden sind; und wenn Sie die Redlichkeit der Anzeige dieser Gründe wieder bezweifeln wollen, und solche aus einem Hange zur Rechthaberey (den ich aber wirklich nicht kenne) ableiten wollen, so weis ich weiter kein Mittel, um in Ihnen den Glauben an meine Aufrichtigkeit wieder herzustellen.

Sie thun mir sehr unrecht, wenn Sie mich beschuldigen, daß ich der kritischen Philosophie alles Verdienst um die Kultur der Weltweisheit geradezu abgesprochen hätte. Wo und wenn soll dieß von mir geschehen seyn? In den Bemerkungen über die Prinzipien dieser Philosophie, die Sie von mir in Händen haben, doch wohl gewiß nicht; denn in denselben habe ich mich auf eine Erörterung des Einflusses, den die Kritik der reinen und der praktischen Vernunft auf die Kultur des menschlichen Geistes haben kann und haben wird, ganz und gar nicht

einge-

eingelassen. Als ein Kunstwerk des philosophischen Geistes, das seinem Erfinder immer unsterblichen Ruhm bringen wird, verehre und bewundere ich die kritische Philosophie so sehr, als sie einer ihrer erklärtesten Anhänger nur immer verehren und bewundern kann. Ja ich halte nicht nur die kritische Philosophie für das Produkt eines noch niemals übertroffenen Tiefsinnes; sondern ich bin auch davon überzeugt, daß die Schriften des königsbergischen Weltweisen einen Schatz der feinsten und fruchtbarsten Bemerkungen sowohl über die mannichfaltigen Eigenthümlichkeiten der menschlichen Vorstellungen, als auch über die Aeußerungen unsers Gemüths enthalten. Für mich ist alles wichtig, interessant und lehrreich, was dieser große Mann iemals geschrieben hat, und noch künftig schreiben wird; und seine Urtheile haben auch noch dann die meinigen berichtiget, wenn die Resultate seiner Spekulazionen von den Resultaten der meinigen ganz abweichend waren: Und da ihm insbesondere auch die Moral-Philosophie nach meiner Ueberzeugung eine ungemein wichtige Verbesserung verdankt, so werde ich gewiß seinen Namen niemals anders, als mit Ehrfurcht aussprechen können. Aber Sie verlangten ia nicht, als Sie mir eine Erklärung meiner Gedanken über das System der kritischen Philosophie abforderten, von mir zu erfahren, ob und in welchem Grade ich den philosophischen Scharfsinn des königsbergischen Weltweisen verehre; — denn daß

ich

ich denselben wirklich verehre, habe ich Ihnen schon mehrmals mündlich und schriftlich gestanden, — sondern Sie wollten vielmehr wissen, ob nach meiner Einsicht und Ueberzeugung dem kritischen System noch etwas abgehe, um auf die Würde des **allein giltigen** und in Ansehung der Prinzipien ganz vollendeten Systems der Philosophie Ansprüche machen zu können, und inwieferne vorzüglich der Skepticismus die Prinzipien ienes Systems zu bezweifeln noch berechtiget seyn mögte. Wollte ich also Ihrem Verlangen eine Genüge thun, und dabey nach meiner Ueberzeugung und Einsicht verfahren, so konnte ich Ihnen keine Zergliederung der Vollkommenheiten der kritischen Philosophie übersenden. Deßwegen werden Sie mich doch wohl aber nicht einer Inkonsequenz für schuldig erklären, daß ich der kritischen Philosophie mancherley Vorzüge vor allen übrigen Systemen des Dogmatismus zugestehe, und gleichwohl an den Prinzipien derselben noch vielerley Mängel anzutreffen glaube? Oder meynen Sie etwa, daß man die Meisterwerke eines **Raphael** und **Mengs** nur so lange zu bewundern und zu schätzen im Stande sey, als das Auge an denselben **gar keinen** Verstoß gegen die Regeln und Foderungen der Kunst zu entdecken vermag?

Allerdings scheint derienige Satz, den Sie für das Hauptresultat des theoretischen Theils der kritischen Philosophie erklären, daß nämlich nur in unsererErfahrungskenntniß Wahrheit anzutreffen sey,

und

und daß diese weder aus den Eindrücken der Aussendinge auf das Gemüth allein bestehe, noch auch bloß durch die selbstthätige Wirkung des Gemüths entstanden sey, sondern aus beyden zugleich herrühre, manche Beschaffenheiten der menschlichen Erkenntniß aufzuklären und begreiflich zu machen; und als eine **Hypothese** genommen, mögte derselbe sich wohl gegen die Behauptungen des Empirismus und Rationalismus recht gut vertheidigen lassen. Allein jener Satz der kritischen Philosophe soll nach der Erklärung ihres Erfinders und ihrer Anhänger nicht bloß eine Hypothese seyn, die wegen ihrer Brauchbarkeit bey der Erklärung der Eigenschaften der menschlichen Erkenntniß auf Wahrheit Ansprüche macht; sondern er soll vielmehr in ihr völlig erwiesen und unbestreitbar gewiß dargethan worden seyn, und eben deßwegen auch aller Nachforschung über die Macht und Ohnmacht des ganzen menschlichen Erkenntnißvermögens als das Allersicherste zum Grunde gelegt werden können. Nun sind aber die Gründe, welche die Vernunftkritik und die Elementar-Philosophie für die apodiktische Evidenz jenes Satzes geliefert haben, solche Gründe, die, wie ich in meinen Bemerkungen dargethan habe, genau genommen, gar nichts beweisen, und selbst von der Vernunftkritik und von der Elementar-Philosophie in keinem andern Falle für giltig gehalten werden. In jener wird nämlich behauptet, daß, weil wir uns die nothwendigen synthetischen Ur-

theile nur als aus dem Gemüthe entstanden **denken** können, das Gemüth auch die Quelle derselben **wirklich seyn** müsse: In dieser aber wird gesagt, daß iede Vorstellung, weil sie wegen ihres doppelten Bezogenwerdens auf Obiekt und Subiekt, die beyde im Bewußtseyn von einander verschieden sind, als aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehend, davon der eine vom Obiekt, und der andere vom Subiekt herrührt, **gedacht** werden müsse, auch aus zwey verschiedenen Bestandtheilen **wirklich bestehe**, und theils vom Obiekt, theils vom Subiekt **wirklich abhängig** sey. Dieser Schluß von dem **Gedachtwerdenmüssen** auf das **wirkliche** und **reale Seyn** ist nun aber nicht nur ganz falsch, und kann durchaus nichts beweisen; sondern er ist auch die Grundlage aller leeren und einander widersprechenden Vernünfteleyen, die der Dogmatismus über die transscendentalen Dinge von ieher ausgebrütet hat; und indem also die kritische Philosophie diese Vernünfteleyen von Grund aus zerstören will, bedient sie sich einer Schlußart, die selbst wieder eine leere Vernünfteley ausmacht, und die zur Begünstigung aller Hirngespinste des Dogmatismus gebraucht werden kann. Dieß habe ich in meinen Bemerkungen über die Prinzipien der kritischen Philosophie behauptet; dieß behaupte ich noch und werde es so lange behaupten, als die Verehrer iener Philosophie für das Hauptresultat des theoretischen Theils derselben keine bessern Beweise und Gründe liefern werden,

den, als sie bisher geliefert haben. Diese und die übrigen Einwürfe, welche ich gegen die Richtigkeit der Prinzipien der neuesten Philosophie vorgebracht habe, hätten Sie widerlegen sollen, wenn Sie mich und Sich selbst davon wirklich überzeugen wollten, daß meine Beurtheilung des Systems dieser Philosophie unrichtig sey, und übertriebene Forderungen mache. Durch leere Deklamazionen über Parteylichkeit werde ich mich nie zur Abänderung solcher Urtheile bestimmen lassen, die auf eingesehenen Gründen beruhen.

Auch hält es wirklich schwer, ernsthaft zu bleiben, wenn man den großen Entzweck bedenkt, dessen Erreichung die kritische Philosophie bey allen ihren theoretischen Untersuchungen zu beabsichtigen vorgiebt, und damit die Mittel vergleicht, durch deren Anwendung sie jenes Entzweckes wirklich theilhaftig geworden zu seyn meynt. Die kritische Philosophie will nämlich alle Fähigkeiten des menschlichen Gemüths, und deren ganze Macht und Ohnmacht, auf eine für alle künftige Zeiten gültige Art ausmessen. Es ist ihr nicht bloß darum zu thun, die Einsichten, welche sich die menschliche Vernunft im Felde der Spekulazion bis jetzt schon erworben hat, zu berichtigen und zu vermehren: Sondern sie will das Vernunftvermögen nach seiner ganzen Tauglichkeit zu irgend einer Erkenntniß der Schätzung unterwerfen, und die Gränzen mit apodiktischer Gewißheit bestimmen, innerhalb welcher sich dieses Vermögen

 beständ-

beständig halten muß, wenn es zu einer reellen Einsicht gelangen, und vor fruchtlosen Unternehmungen gesichert seyn soll. Sie will die Linie ziehen, welche das Reich des für uns möglichen Wissens von dem Gebiete der uns unerreichbaren Erkenntniß auf immer trennt. Welches sind nun aber die Mittel, wodurch sie diese ewig giltige Gränzbestimmung der Fähigkeiten des menschlichen Gemüths zu Stande gebracht zu haben vermeynt, und welches ist der Maaßstab, nach dem sie den Flächeninhalt des wahren Gebiets der Vernunft berechnet? — Eine gewahrgenommene Eigenschaft an einem empirischen Gegenstande, und Raisonnement über diese Eigenschaft. In der Vernunftkritik wird nämlich behauptet, daß unsere Erfahrungskenntniß, weil sie auch nothwendige synthetische Urtheile enthalte, zum Theil a priori entstanden seyn müsse, und daß dasienige, was in unseren Einsichten a priori vorhanden ist, nur als **Form** sich auf das in ihnen a posteriori Gegebene beziehen könne; und daß also nur innerhalb des Feldes der Erfahrung, weil bloß diese die Materialien zu einer Erkenntniß liefert, reelle Einsicht von uns erworben werden könne. Die Elementar-Philosophie hingegen legt ihrer für alle künftige Zeiten giltig seyn sollenden Gränzbestimmung der Fähigkeiten des menschlichen Gemüths das Faktum zum Grunde, daß die Vorstellung im Bewußtseyn auf ein Obiekt und Subiekt, die beyde von einander im Gemüthe unterschieden werden, bezogen wird;

und

und aus diesem Fakto leitet sie dieses ab, daß jede Vorstellung aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehen müsse, davon der eine vom Gemüthe, und davon der andere von dem Objekte herrühre und bestimmt werde. Nun ist es aber genugsam bekannt, und wird von jedem eingestanden werden müssen, der jemals über die Wirkungen des menschlichen Gemüths Beobachtungen angestellt hat, daß wir niemals gewiß seyn können, ob wir alle Merkmale eines Gegenstandes der Sinne und der bloßen Erfahrung kennen gelernt haben, und ob wir an diesem Gegenstande alles beobachtet haben, was sich überall an demselben nur gewahr nehmen läßt, und jemals nur gewahrgenommen werden wird. Die Erfahrung selbst kann uns niemas hiervon überzeugen; und wir dürfen auch nicht schließen, daß, weil wir nur gerade dieß oder jenes an einem empirischen Gegenstande erkennen, an demselben von andern Menschen auch niemals mehr werde erkannt werden. Die Meynung, daß die Vernunftkritik und die Elementar-Philosophie durch das Raisonnement über ein gewisses Faktum eine für alle künftige Zeiten giltige Ausmessung der Fähigkeiten des menschlichen Gemüths geliefert habe, wird also wohl dieser Ursachen wegen, für nichts anders, als entweder für die Wirkung einer thörichten Vermessenheit der ihre eigenen Kräfte verkennenden Vernunft, oder für die Folge einer Pedanterey gehalten werden dürfen. Denn gesetzt auch, daß das Raisonnement,

 welches

welches die Vernunftkritik über die Beschaffenheiten unserer Erfahrungskenntnisse und die Elementar-Philosophie über den Inhalt der Aeußerungen des Bewußtseyns liefert, vollkommen richtig und fehlerfrey sey; so können doch beyde durchaus keinen Bürgen dafür stellen, daß man an der Erfahrungskenntniß und an den Handlungen des Bewußtseyns nicht in der Folge noch vieles beobachten wird, welches uns bis jezt noch völlig unbekannt ist, und nach dessen Entdeckung das ganze Raisonnement über iene Fakta, so in der Vernunftkritik und in der Elementar-Philosophie enthalten ist, völlig abgeändert werden muß. Man wird vielleicht hierbey erinnern: Gesezt auch, daß man in der Folge an der Erfahrungskenntniß und an den Handlungen des Bewußtseyns noch manche Beschaffenheit beobachte, die uns iezt vielleicht völlig unbekannt ist; so muß doch, wenn die Thatsachen, welche die Vernunftkritik und die Elementar-Philosophie ihren Spekulazionen zum Grunde gelegt haben, wahr und bleibend sind, und das darauf sich beziehende Raisonnement richtig ist, dieses Raisonnement mit allen seinen Folgen für alle künftige Zeiten giltig bleiben, und kann durch anderweitige Beobachtungen und durch Raisonnements darüber niemals verdrängt werden. — Allein wer kann dafür einstehen, daß an der Erfahrungskenntniß und an den Handlungen des Bewußtseyns niemals etwas Anderes werde beobachtet werden, als was sich mit den Behauptungen der Vernunftkritik

und

und der Elementar-Philosophie vollkommen verträgt und vereinigen läßt; und daß an beyden niemals solche Eigenschaften werden gewahrgenommen werden, die entweder eine andere Theorie über die Quellen der verschiedenen Theile unserer Erkenntniß erfordern, als in der kritischen Philosophie aufgestellt worden ist, oder die eine andere Gränzbestimmung den Fähigkeiten des menschlichen Gemüths nothwendig machen, als die Vernunftkritik und die Elementar-Philosophie geliefert haben? Hierzu wäre ja zum mindesten eine Kenntniß alles desjenigen erforderlich, was der menschliche Geist dereinst an der Erfahrungskenntniß und an den Aeusserungen des Bewußtseyns noch beobachten wird: Und die Geschichte der Fortschritte des menschlichen Verstandes hat ja auch bisher immer gelehrt, daß die Entdeckung neuer Eigenschaften an einem Gegenstande auch die Abänderung der vorhandenen, und die Aufstellung neuer Theorien über die Natur desselben nöthig machte. Wenn also auch die kritische Philosophie nach Anleitung richtiger Beobachtungen über gewisse Thatsachen, und vermittelst des unfehlerhaftesten Raisonnements über diese Thatsachen das menschliche Erkenntnißvermögen ausgemessen hätte; so könnte diese Ausmessung durch nur in Rücksicht auf jene Beobachtungen und in Rücksicht auf die Eigenschaften, welche bis jetzt an gewissen empirischen Gegenständen gewahr genommen worden sind, giltig seyn, und dürfte nicht, wenn man anders seine in-

individuelle Vernunft nicht für den Maaßstab aller Vernunft ausgeben will, für eine auf immer und ewig giltige Ausmessung des Erkenntnißvermögens ausgegeben werden.

Vor dem Gerichtshofe der Vernunft gelten kein Ansehen der Person und kein Vorurtheil, es sey in dem menschlichen Gemüthe auch noch so tief eingewurzelt, sondern allein Gründe; und bey der Untersuchung der Wahrheit eines Satzes kommt gar nichts darauf an, ob er neu und originell, oder ob er alt und schon oft vertheidigt worden sey. Ich konnte also auch wohl bey der Prüfung der Fundamental-Lehren der Elementar-Philosophie auf die Neuheit und Originalität derselben keine Rücksicht nehmen; denn sie werden durch die vollkommenste Neuheit und Originalität nicht mehr wahr, als sie es schon ihren Gründen nach sind. Auch mögte sich wohl noch gar sehr darüber streiten lassen, daß die Elementar-Philosophie den allerersten Versuch, die gesamte Philosophie auf einen Ausspruch des Bewußtseyns zu gründen, geliefert habe. Cartesius hat seinem System der Philosophie schon etwas, das als Thatsache im Bewußtseyn vorkommt und durch dasselbe gegeben ist, zum Grunde gelegt; und das cogito ergo sum desselben soll keinesweges eine schulgerechte Demonstrazion unsers Daseyns ausmachen, sondern der allergewisseste und ausgemachteste Satz seyn, der sich nur ausfindig machen läßt, und der eben deßwegen auch die Basis aller

Philo-

Philosophie seyn kann. *) Es ist auch ganz natürlich, daß derienige, welcher seine gesammten Kenntnisse

*) Wer sich hiervon aus den Schriften des Cartesius selbst nicht überzeugen kann, der lese den schönen und lehrreichen Kommentar des Spinoza zu dem cogito ergo sum, welcher in dem Werke über die Principia Philosophiae Cartes. befindlich ist, und wo p. 1. sq. unter andern gesagt wird: Vera scientiarum principia adeo clara ac certa esse debent, vt nulla indigeant probatione, extra omnem dubitationis aleam sint posita, et sine ipsis nihil demonstrari possit. — Vt autem vera scientiarum principia inveniret Cartesius: inquisivit, num omnia, quae sub eius cogitationem cadere possent, in dubium revocarat, ut sic exploraret, an non forte quid reliquum esset, de quo nondum dubitaverat. — Et quamquam iam de omnibus dubitarat: aliquid tamen, quod explorandum esset, reliquum fuit, ille nimirum ipse, qui sic dubitabat, non quatenus capite, manibus, reliquisque corporis membris constabat, quoniam de his dubitaverat; sed tantum quatenus dubitabat, cogitabat, etc. Atque, hoc accurate examinans, comperit, se nullis praedictis rationibus de eo dubitare posse. Imo, quo plures adferuntur dubitandi rationes, eo plura simul adferuntur argumenta, quae illum de sua existentia conuincunt. Adeo ut, quocunque se ad dubitandum vertat, cogitur nihilominus in has voces erumpere, *dubito, cogito, ergo sum.* — Hac igitur detecta veritate, simul etiam invenit omnium scientiarum fundamentum: ac etiam omnium aliarum veritatum mensuram ac regulam, scilicet, *Quicquid tam clare ac distincte percipitur, quam*

nisse einer vollständigen Prüfung zu unterwerfen anfängt, und nach etwas unbestreitbar Gewissem in denselben sich umsieht, um an dasselbe andere Sätze anknüpfen zu können, auf Aussprüche des Bewußtseyns geführt werde, und solche allen übrigen Spekulazionen in der Philosophie zum Grunde legen müsse, weil die im Bewußtseyn vorkommenden Thatsachen so gewiß sind, daß wir sie nicht einmal bezweifeln können, wenn wir gleich wollten: Und **Cartesius** mußte

quam istud, verum est. — Nullum vero aliud, quam hoc scientiarum fundamentum esse posse, satis superque liquet ex praecedentibus: quoniam reliqua omnia facillimo negotio a nobis in dubium reuocari possunt; hoc autem nequaquam. Verum enim vero circa hoc fundamentum hic apprime notandum, hanc orationem, dubito, cogito, ergo sum, *non esse syllogismum*, in quo maior propositio est omissa. Nam si syllogismus esset, praemissae clariores et notiores deberent esse, quam ipsa conclusio; *ergo sum:* adeoque *ego sum* non esset primum omnis cognitionis fundamentum; praeterquam quod non esset certa conclusio: nam eius veritas dependeret ab universalibus praemissis, quas dudum in dubium Autor revocaverat: ideoque *Cogito, ergo sum*, unica est propositio, quae huic, *ego sum cogitans*, aequivalet. Es war also wohl eine sehr überflüßige Arbeit, wenn Merian v. Histoire de l'Acad. R. des S. et B. L. de Berlin T. V. A. MDCCXLIX. p. 416. und andere nach ihm bewiesen, das cogito ergo sum enthalte eine falsche Form zu schließen; denn es war dem Cartesius nie eingefallen, dasselbe für eine Demonstrazion unsers Daseyns auszugeben.

müßte also, da er seine Philosophie auf einen völlig ausgemachten und durch sich selbst gewissen Satz gründen wollte, derselben etwas, so durch das Bewußtseyn unmittelbar einleuchtet, als Grundstein unterlegen.

Und hiermit glaube ich mich denn gegen den ersten Ihrer Vorwürfe, daß auf meine Prüfung der Prinzipien der kritischen Philosophie **Partenlichkeit** großen Einfluß gehabt habe, hinlänglich gerechtfertiget zu haben: und wenn Sie keine andern Gründe für diese Beschuldigung aufweisen können, als welche bereits von Ihnen vorgebracht worden sind; so darf ich wohl behaupten, daß Ihre Partenlichkeit für die neueste Philosophie Sie in meiner Censur derselben Fehler habe finden lassen, welche nicht darin enthalten sind.

Es ist von jeher das Schicksal des Skepticismus gewesen, von allen seinen Gegnern völlig mißverstanden und verkannt, und daher für eine dem Wohl der ganzen Menschheit äußerst gefährliche Denkungsart ausgeschrieen worden zu seyn. Es wird dieß auch wohl noch lange sein Schicksal bleiben, und er kann sichere Rechnung darauf machen, daß der Dogmatismus immer, sobald er versuchen wird denselben zum Nachsinnen über sein **eingebildetes** Wissen zu bringen, mit den Waffen der Verläumdungssucht gegen ihn streiten werde. Ich darf mich also auch nicht sehr darüber wundern, daß meine Bemühungen, Sie mit dem wahren Wesen desselben

und

und mit seiner Abstammung aus der Vernunft bekannt zu machen, vergeblich gewesen sind, und daß auch Sie, anstatt das Uebertriebene und Vernunftwidrige seiner Forderungen an den Dogmatismus aus Gründen darzuthun, in Deklamazionen über den Schaden, welchen er der Menschheit zufügen soll, ausbrechen. Er soll nämlich, wie Sie sagen, theils die menschliche Vernunft mit sich selbst entzweyen; theils der menschlichen Tugend ihre wichtigsten Stützen rauben. Ich begreife aber wirklich nicht, wie man ihm, wenn man nicht durch Vorurtheile geleitet wird, und die wahren Quellen sowohl der Moralität unsrer Handlungen, als auch der Verpflichtung darzu gänzlich verkennt, das eine, oder das andere Schuld geben könne. Ist es nämlich ein Grundgesetz für die Vernunft, daß sie überall nur nach **zureichenden Gründen** beiahend oder verneinend entscheide, und niemals etwas nach bloßer Willkühr behaupte; so wird man wohl von derienigen Partey unter den Weltweisen, welche beweißt, daß wir noch gar keine Philosophie über das Ding an sich besitzen, weil alle Meynungen über das, was die Dinge an sich seyn oder nicht seyn sollen, so man bisher für Philosophie ausgegeben hat, ohne giltige Beweise aufgestellt worden sind, unmöglich sagen können, daß sie die Vernunft mit sich selbst entzweye; oder man müßte iede Bestreitung der Scheingründe für eine Entzweyung der Vernunft mit sich selbst zu nennen belieben. Auch dächte ich, daß die Vernunft, wenn

sie

sie ja mit sich selbst entzweyet werden könnte, theils durch die verschiedenen einander widersprechenden Hypothesen des Dogmatismus; theils durch die in vielen dieser Hypothesen selbst wieder vorkommenden Widersprüche, mit sich selbst entzweyet werden müßte; und ich muß gestehen, daß ich ganz unfähig bin zu begreifen, wie durch den Streit des Materialisten mit dem Idealisten, des Theisten mit dem Atheisten, des Dogmatikers, der die Dinge an sich kennt, mit dem kritischen Weltweisen, der es weis, daß die Erkenntniß derselben unmöglich ist, oder wie durch die Behauptungen der kritischen Philosophie, daß wir zwar **gar nicht einzusehen** vermögen, was die Dinge an sich sind, aber von ihnen doch dieses **zuverläßig wissen**, daß sie **die Ursachen** der Materie unserer empirischen Vorstellungen ausmachen, die Vernunft mit sich selbst vereinigt werde. Und wodurch entrisse wohl der Skepticismus der menschlichen Tugend ihre Stützen? Vermuthlich dadurch, daß er dasjenige bezweifelt, was man von den Dingen an sich und von den transscendentalen Gegenständen zu wissen vorgegeben hat? Aber womit will man darthun, daß die Kenntniß der Dinge an sich und die Tugend wie Ursache und Wirkung mit einander verbunden sind, und daß der Mensch nur in eben dem Grade die moralischen Gesetze, welche ihm die Vernunft vorschreibt, zu befolgen im Stande sey, als er eingesehen hat, was die Dinge an sich sind. Liesse sich dieses aber darthun, so hätte ja die kritische

Philo-

Philosophie der Moralität weit mehr Abbruch gethan, als ihr der Skepticismus iemals thun konnte, indem es nach iener ausgemacht und gewiß seyn soll, daß eine Erkenntniß der Dinge an sich überall unmöglich ist, da nach diesem die Möglichkeit und Unmöglichkeit einer Erkenntniß des Uebersinnlichen nur völlig problematisch bleibt. Doch ich habe nicht Lust, mich über Ihre Deklamazion gegen den Skepticismus weiter auszubreiten, und die leeren Machtsprüche, aus welchen dieselbe besteht, zu widerlegen. Die moralische Gesetzgebung der Vernunft läßt sich eben so wenig bezweifeln, als die logische Gesetzgebung derselben, und wir können die Forderungen iener an uns eben so wenig verkennen, als die Befehle dieser. *) Von dem Daseyn der moralischen Gesetze

*) Beruhete die Verpflichtung zur Beobachtung der Sittengesetze auf irgend einer Kenntniß von den Dingen an sich; so müßte freylich der Skepticismus für die Ausübung der Tugend gefährlich und nachtheilig seyn. Allein die Sittengesetze haben ia nichts mit dem zu thun, was obiektiv da ist, sondern was subiektiv in unsern Handlungen und deren Motiven da seyn soll, und gründen sich auf Urtheile der praktischen Vernunft über unser Thun und Lassen, so durch das Wesen dieser Vernunft bestimmt werden. Der Skepticismus hingegen nimt bloß die Einsicht von dem Zusammenhange unserer Vorstellungen mit Dingen an sich und außer uns, und zwar deßwegen in Anspruch, weil diese Einsicht bloß eingebildet ist, und bis ietzt noch auf keinen eingesehenen Vernunftgründen beruhet.

Gesetze in uns, und von dem Gehorsam gegen diese Gesetze hängt nun die Würde des Menschen ab, nicht

beruhet. Mit den aus dem Bewußtseyn der praktischen Vernunft geschöpften höchsten Gründen der Sittlichkeit hat daher der Skepticismus auch gar nichts zu schaffen, und er bezweifelt ihr Daseyn und die Verpflichtung des Menschen zur Beobachtung der durch die praktische Vernunft gegebenen Gesetze eben so wenig, als er das Daseyn von irgend etwas bezweifelt, so als Thatsache in unserm Gemüthe vorkommt. Es muß sogar der Skepticismus weit mehr als irgend ein anderes System der Philosophie zur Aufsuchung und Hochachtung der sittlichen Natur im Menschen antreiben; und dieß ist gerade die vortreflichste Seite an demselben. Auf alle Einsicht kann nämlich die Vernunft nie Verzicht thun. So lange dieselbe aber im Felde der theoretischen Philosophie auf Eroberungen ausgeht, und die Erforschung desjenigen, was die Dinge an sich seyn, oder nicht seyn mögen, mit einem durch überspannte Hofnungen von großen Erfindungen genährten Enthusiasmus betreibt; so lange vernachläßigt sie auch gemeiniglich die Untersuchungen über das, was zur Sittlichkeit der menschlichen Handlungen gehört: Und das Entzücken über die Entdeckungen, welche sie im unermeßlichen Reich des Uebersinnlichen, oder im theoretischen Vermögen ihrer selbst zu machen meynt, flößt derselben oftmals Gleichgiltigkeit gegen die weniger glänzenden Untersuchungen über das praktische Vermögen ihrer Natur ein. Zum wenigsten lehrt es die Geschichte der Philosophie, daß man von jeher die Bearbeitung der Moral-Philosophie in eben dem Grade vernachläßigte, als man darü-

ber

nicht aber von einer Kenntniß des Positiven oder Negativen an dem Dinge an sich. Finden Sie dieses unbegreiflich, und halten Sie es für unmöglich, daß ein Skeptiker, so lange er die Meynungen des Dogmatismus über die Dinge an sich bezweifelt,

mora-

der mit Eifer stritt, was die Dinge an sich seyn, oder nicht seyn mögten. So wie hingegen die Vernunft den gänzlichen Mangel solcher Prinzipien, die uns allein zu Entdeckungen im Gebiete der theoretischen Philosophie verhelfen können, eingesehen hat; so wie sie hierdurch zur Erkenntniß der Eingeschränktheit ihres theoretischen Vermögens gelangt ist; so muß sie auch, um nur sich selbst achten und schätzen zu können, — denn daß wir von dem, was außer unserm Bewußtseyn vorhanden seyn mag, gar nichts wissen und verstehen, dieß kann doch unmöglich Achtung gegen uns selbst hervorbringen — die große Würde der moralischen Gesetze und der Befolgung derselben anerkennen, und darin ihren vorzüglichsten Werth setzen. Die Zerstörung aller theoretischen Vernünfteleyen über das, was die Dinge an sich seyn oder nicht seyn mögen, ist daher die sicherste Anleitung und Vorbereitung zur moralischen Selbsterkenntniß der Vernunft, denn so lange man noch meynt, auf die unermeßlichen Einsichten des Verstandes stolz seyn zu dürfen, so lange bekümmert man sich auch wenig um die edlern Vorzüge, deren unser Herz fähig ist, und theilhaftig werden kann. So weit ich aber den Geist der kritischen Philosophie kenne, hat auch selbst der Urheber derselben diese moralische Selbsterkenntniß durch Bestreitung der Möglichkeit aller Erkenntniß des Uebersinnlichen vorzüglich mit befördern wollen.

moralisch gut handeln könne; so kann ich Ihnen nicht besser rathen, als daß Sie die Kritik der praktischen Vernunft zu Rathe ziehen und aus derselben den Ernst und die unbestechbare Strenge, mit der die Vernunft über die Moralität unsers Thuns und Lassens richtet, kennen zu lernen sich bemühen.

Ich würde sehr stolz darauf seyn dürfen, daß Sie mich der Zweifel ohngeachtet, so ich an der Allgemeingiltigkeit und Gewißheit der Prinzipien des kritischen Systems hege, denienigen beyzählen, welche die Prämissen und Resultate dieses Systems **nicht gänzlich mißverstanden** haben, (denn nach den einstimmigen Behauptungen der Freunde desselben hat noch **keiner** von denen, welche die Prinzipien und Resultate der kritischen Philosophie bezweifelten, solche verstanden) wenn Sie nicht diesem für mich so ehrenvollen Ausspruche eine Einschränkung beygefügt hätten, wodurch derselbe wieder gänzlich zurückgenommen wird. Ich soll nämlich, wie Sie sagen, auf die Hauptabsicht der Vernunftkritik bey der Prüfung ihrer Fundamente gar nicht Rücksicht genommen, diese Hauptabsicht gänzlich **verkannt**, und eben deßwegen auch über die einzelnen Spekulazionen in der Vernunftkritik ein schiefes und gar nicht passendes Urtheil gefällt haben. Die Hauptabsicht der Vernunftkritik soll nun aber darin bestehen, durch völlige Zerstörung aller leeren Vernünfteleyen über transscendentale und übersinnliche Gegenstände theils

 den

den menschlichen Verstand mit seiner ursprünglichen Bestimmung, sich im Gebiete der Erfahrung reelle und nützliche Einsichten zu sammeln, bekannter zu machen; theils neuen und allein richtigen Erkenntnißgründen des Daseyns Gottes und der Wirklichkeit unserer Unsterblichkeit Einfluß auf das menschliche Gemüth zu verschaffen, und dadurch der menschlichen Tugend ihre unentbehrlichen Stützen zu sichern.

Daß der Vernunftkritik sehr große und erhabene Absichten zum Grunde liegen, dieß zu leugnen, ist mir niemals eingefallen. Allein ich dächte, bey einer Prüfung der Vollkommenheiten und Vorzüge, welche ein philosophisches System zu besitzen vorgiebt, käme es nicht bloß auf die Bestimmung, der Größe und Erhabenheit seiner Absichten, sondern vielmehr auf eine Beurtheilung der Zweckmäßigkeit und Brauchbarkeit der Mittel an, die es zur Erreichung seiner Absichten angewendet hat, und durch welche es das vorgesteckte Ziel erreicht zu haben meynt. Auch sind erhabene Absichten nicht das ausschließliche Eigenthum der kritischen Philosophie. Sie hat diese mit allen Systemen der Philosophie gemein, indem wohl jeder Weltweise bey der Aufstellung seiner Spekulazionen über sinnliche und transscendentale Gegenstände die Erörterung der Wahrheit, die Vertilgung des Aberglaubens und Unglaubens, und die Verbreitung richtiger Einsichten über die wahre Bestimmung des Menschen bald mehr bald weniger,

bald

bald unmittelbar bald mittelbar zur Absicht hatte. Sie vermissen also bey meiner Prüfung der kritischen Philosophie, indem Sie mir vorwerfen, daß ich dabey auf den Hauptzweck derselben keine Rücksicht genommen hätte, wieder Etwas, dessen Erörterung bey dem Streite über die Allgemeingiltigkeit und unveränderliche Gewißheit der Prämissen dieser Philosophie nicht nur von gar keinem Nutzen ist, sondern auch gar leicht eine unzeitige Vorliebe für dieselbe hervorbringen, und dadurch die Beurtheilung ihres wahren innern Werthes erschweren könnte.

Doch ich kann Ihnen auch versichern, daß es mir seit vielen Jahren schon nicht unbekannt gewesen sey, wie die Hauptabsicht der Vernunftkritik vorzüglich auch darauf gehe, eine neue und zwar völlig reine und zuverläßige Erkenntnißquelle für die beyden Grundwahrheiten der Religion, nämlich für die Wahrheit der Sätze: **Es ist ein Gott; Der Mensch ist zur Unsterblichkeit bestimmt;** zu eröfnen, und dadurch die menschliche Vernunft gänzlich und hinreichend dafür zu entschädigen, daß sie derselben alle eingebildete Erkenntniß Gottes und der Unsterblichkeit aus theoretischen und objektiven Gründen entzogen hat. Allein ich muß zugleich gestehen, — und werden Sie nur nicht ungehalten über diese abermalige Abweichung meiner Ueberzeugung von der Ihrigen, — daß ich zwar in der Kantischen Moral-Theologie den Scharfsinn des Urhebers der kritischen Philosophie gar nicht ver-

vermisse, daß ich aber, ie österer ich über dieselbe nachgedacht habe, auch immer mehr davon überzeugt worden bin, daß die Begründung des Glaubens an Gott und an die Unsterblichkeit durch die Gebote der praktischen Vernunft, wie solche im System der kritischen Philosophie gegeben worden ist, nicht aus der Vernunft herrühre. Von der Wahrhaftigkeit des ersten Geständnisses kann ich Ihnen weiter keinen Beweis geben. Die Wahrhaftigkeit des zweyten aber weis ich nicht anders darzuthun, als daß ich die Gründe anzeige, um derentwillen die Richtigkeit der Folgerung in der Kantischen Moral-Theologie zu bezweifeln steht.

Unsere Vernunft, so lautet die Kantische Moral-Theologie, ist auch praktisch, und schreibt a priori dem Willen Gesetze vor, welches als Thatsache unleugbar gewiß ist. Sie gebietet aber demselben, das höchste und vollständige Gut, welches theils aus einer Sittlichkeit, die von allen Einschränkungen frey ist, und durch keinen Einfluß sinnlicher Neigungen gestört wird, oder aus einer völligen Angemessenheit der Gesinnungen zum moralischen Gesetz, als der obersten Bedingung des höchsten Gutes, theils aus einem Wohlseyn besteht, das nothwendiger Weise mit der Sittlichkeit verknüpft ist und von derselben abhängt, in der Welt wirklich zu machen und zu befördern. — Was die Vernunft als nothwendig gebietet, das muß geschehen können; also müssen wir auch das höchste Gut zu befördern vermögend

seyn.

seyn. — Nun ist aber die völlige Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetz (die Heiligkeit) eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt, in keinem Zeitpunkt seines Daseyns fähig ist. Da diese Vollkommenheit indessen gleichwohl als praktisch nothwendig gefordert wird, so kann sie nur in einem ins Unendliche gehenden **Progressus** zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden, und es ist nach Prinzipien der reinen praktischen Vernunft nothwendig, eine solche praktische Fortschreitung als das reale Objekt unsers Willens anzunehmen. Dieser unendliche Progressus ist aber **nur** unter Voraussetzung einer ins **Unendliche** fortdauernden **Existenz** und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die **Unsterblichkeit** der Seele nennt,) möglich. Also ist das höchste Gut, **praktisch**, nur unter der Voraussetzung der **Unsterblichkeit** der Seele möglich; und mithin ist diese, als unzertrennlich mit dem moralischen Gesetze verbunden, ein **Postulat** der reinen praktischen Vernunft, worunter ein **theoretischer**, als solcher aber nicht erweislicher Satz zu verstehen ist, sofern er einem a priori unbedingt geltendem Gesetze unzertrennlich anhängt. — Das moralische Gesetz führt auch zur Möglichkeit des zweyten Elements des höchsten Guts, nämlich der jener Sittlichkeit angemessenen Glückseligkeit, und dadurch auf das Daseyn Gottes. **Glückseligkeit** ist der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es, im Ganzen seiner

Existenz, alles nach Wunsch und Willen geht, und beruhet also auf der Uebereinstimmung der Natur zu seinem ganzen Zwecke, imgleichen zum wesentlichen Bestimmungsgrunde seines Willens. Nun gebietet das moralische Gesetz, als ein Gesetz der Freyheit, durch Bestimmungsgründe, die von der Natur und der Uebereinstimmung derselben zu unserem Begehrungsvermögen (als Triebfedern) ganz unabhängig seyn sollen. Das handelnde vernünftige Wesen in der Welt aber ist doch nicht zugleich Ursache der Welt und der Natur selbst: Also ist in dem moralischen Gesetze nicht der mindeste Grund zu einem nothwendigen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und der ihr proportionierten Glückseligkeit eines zur Welt als Theil gehörigen, und daher von ihr abhängigen Wesens, welches eben darum durch seinen Willen nicht Ursache dieser Natur seyn, und sie, was seine Glückseligkeit betrifft, mit seinen praktischen Grundsätzen aus eigenen Kräften nicht durchgängig einstimmig machen kann. Gleichwohl wird in der praktischen Aufgabe der reinen Vernunft, d. i. der nothwendigen Bearbeitung zum höchsten Gute, ein solcher Zusammenhang als nothwendig postulirt: Wir **sollen** das höchste Gut, (welches also doch möglich seyn muß) zu befördern suchen. Also wird auch das Daseyn einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur, welche den Grund dieses Zusammenhanges, nämlich der genauen Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit

der Sittlichkeit, enthalte, **postulirt**. Diese oberste Ursache aber soll den Grund der Uebereinstimmung der Natur nicht bloß mit einem Gesetze des Willens der vernünftigen Wesen, sondern mit der Vorstellung dieses Gesetzes, sofern diese es sich zum **obersten Bestimmungsgrunde des Willens** setzen, also nicht bloß mit den Sitten der Form nach, sondern auch ihrer Sittlichkeit, als dem Bewegungsgrunde derselben, d. i. mit ihrer moralischen Gesinnung enthalten. Also ist das höchste Gut in der Welt nur möglich, sofern eine oberste Ursache der Natur angenommen wird, die eine der moralischen Gesinnung gemäße Caussalität hat. Nun ist ein Wesen, das der Handlungen nach der Vorstellung von Gesetzen fähig ist, eine **Intelligenz** (vernünftig Wesen) und die Caussalität eines solchen Wesens nach dieser Vorstellung der Gesetze ein **Wille** desselben. Also ist die oberste Ursache der Natur, sofern sie zum höchsten Gute vorausgesetzt werden muß, ein Wesen, das durch **Verstand** und **Willen** die Ursache (folglich der Urheber) der Natur ist, d. i. **Gott**. Folglich ist das Postulat der Möglichkeit **des höchsten abgeleiteten Guts** (der besten Welt) zugleich das Postulat der Wirklichkeit eines **höchsten ursprünglichen Guts**, nämlich der Existenz Gottes. Nun war es Pflicht für uns das höchste Gut zu befördern, mithin nicht allein Befugniß, sondern auch mit der Pflicht als Bedürfniß verbundene Nothwendigkeit, die Möglichkeit dieses

höchsten Guts vorauszusetzen; welches, da es nur unter der Bedingung des Daseyns Gottes statt findet, die Voraussetzung desselben mit der Pflicht unzertrennlich verbindet, d. i. es ist moralisch nothwendig, das Daseyn Gottes anzunehmen. — Diese moralische Nothwendigkeit ist aber nur **subiektiv**, d. i. Bedürfniß, und nicht **obiektiv**, d. i. selbst Pflicht: denn es kann gar keine Pflicht geben, die Existenz eines Dinges anzunehmen, weil dieses bloß den theoretischen Gebrauch der Vernunft angeht. — Ohngeachtet wir also nicht die Wirklichkeit, ia nicht einmal die Möglichkeit der Ideen von Gott und **Unsterblichkeit** durch theoretische Vernunft zu **erkennen** und **einzusehen** vermögen; so sind sie gleichwohl die Bedingungen der Anwendung des moralisch bestimmten Willens auf sein ihm a priori gegebenes Obiekt (das höchste Gut). Folglich kann und muß ihre Möglichkeit in dieser praktischen Beziehung **angenommen** werden, ohne sie doch theoretisch zu erkennen und einzusehen. Für die leztere Forderung ist in praktischer Absicht genug, daß sie keine innere Unmöglichkeit (Widerspruch) enthalten. Hier ist nun ein, in Vergleichung mit der spekulativen Vernunft, bloß **subiektiver** Grund des Fürwahrhaltens, der doch einer eben so reinen aber praktischen Vernunft **obiektiv** giltig ist, dadurch den Ideen von Gott und Unsterblichkeit vermittelst des Begriffs der Freyheit obiektive Realität und Befugniß, ia subiektive Nothwendigkeit (Bedürfniß der reinen Vernunft) sie anzunehmen

zunehmen verschafft wird, ohne daß dadurch doch die Vernunft im theoretischen Erkenntnisse erweitert, sondern nur die Möglichkeit, die vorher nur **Problem** war, hier **Assertion** wird, gegeben, und so der praktische Gebrauch der Vernunft mit den Elementen der theoretischen verknüpft wird. Und dieses Bedürfniß ist nicht etwa ein hypothetisches, einer **beliebigen** Absicht der Spekulazion, daß man etwas annehmen müsse, wenn man zur Vollendung des Vernunftgebrauchs in der Spekulazion hinaufsteigen **will**, sondern ein **gesetzliches**, etwas anzunehmen, ohne welches nicht geschehen kann, was man sich zur Absicht seines Thuns und Lassens **unnachläßlich** setzen soll. *) —

Man hat bey der Prüfung dieser Moral-Theologie unläugbar auf zweyerley Rücksicht zu nehmen, nämlich theils auf die Angabe und Bestimmung desjenigen, was die reine praktische Vernunft von uns fordern soll, (diese Forderungen machen nämlich die Basis und Grundlage der Moral-Theologie aus;) theils auf das Raisonnement über jene Forderungen, durch welches dargethan werden soll, daß wir das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit unserer Seele in praktischer Rücksicht **voraussetzen** und **glauben müssen**.

Auf die Prüfung jener Grundlage der Moral-Theologie will ich mich für jetzt ganz und gar nicht einlassen, und zwar nicht deßwegen, weil ich glaubte,

 daß

*) Kritik der practischen Vernunft, S. 219. u. S. 5. ff.

daß sie nur lauter unbestreitbare Thatsachen enthielte; sondern weil diese Prüfung mich zu einer sehr weitläuftigen Untersuchung führen würde, und weil ich überzeugt bin, daß in der Art zu schließen, durch welche die Moral-Theologie eine Erkenntniß des Daseyns der Gottheit und der Gewißheit unserer Unsterblichkeit geliefert zu haben vorgiebt, gerade die erheblichsten Fehler enthalten seyen.

Ob es nämlich gleich das Ansehen haben mögte, als wenn bey der Moral-Theologie und bey der Ueberzeugung vom obiektiven Daseyn zweyer transscendentalen Gegenstände, welche sie bewirken soll, das Meiste auf die Forderungen der praktischen Vernunft, von denen in ihr ausgegangen wird, ankomme; so kann sie doch darauf, eine Erkenntniß von Etwas geliefert und den Glauben daran begründet zu haben, nur in soferne Ansprüche machen, als sie Gründe, welche den Gesetzen der Erkenntniß und der Denkart des Menschen angemessen sind, für die Wahrheit der Sätze: **Es ist ein Gott**, und **die Seele ist unsterblich**, enthält; denn Ueberzeugung und Glaube kann überall nur durch eingesehene Erkenntnißgründe bewirkt werden. Und wenn also auch die Evidenz des Sittengesetzes, welches der Moral-Theologie zur Grundlage dient, der mathematischen gleichkommen sollte; so macht doch diese Evidenz des Sittengesetzes nicht auch zugleich dieienige Evidenz aus, welche dem Raisonnement über das Sittengesetz zukommt, und wodurch der Glaube

an

an das objektive Daseyn Gottes und an die Gewißheit unserer Unsterblichkeit allererst bewirkt werden soll; und bestände dieses Raisonnement aus einer Schlußart, die den Regeln des Schließens nicht angemessen wäre, und also eigentlich nichts bewiese, so könnte auch die Moral-Theologie, troß der Evidenz und Gewißheit der Thatsachen, auf welche sie sich gründet, keine Ueberzeugung bewirken, sondern enthielte doch nur leere Vernünfteleyen.

Nun wird aber in der Moral-Theologie behauptet, a) es sey nothwendig die Unsterblichkeit unserer Seele für wahr zu halten, weil das moralische Gesetz Heiligkeit des Willens fordert, solche aber bey endlichen vernünftigen Wesen nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus zur völligen Uebereinstimmung des Willens mit dem moralischen Gesetz angetroffen werden könne; b) Es sey nothwendig, das Daseyn einer Gottheit anzunehmen und zwar aus dem Grunde, weil, wenn diese Gottheit nicht existierte, auch die Glückseligkeit, deren sich der Mensch durch die vollkommenste Ausübung des Sittengesetzes würdig machen **soll**, gar nicht möglich seyn würde. Die Moral-Theologie schließt also von etwas, das **geboten** worden ist, auf das reale Daseyn der Bedingung, unter der das Gebot allererst erfüllt werden kann; oder sie behauptet, daß, weil der Mensch zur Bewirkung des höchsten Guts nothwendig bestimmt werde, auch die Bedingungen wirklich seyn müssen, unter welchen er allein diese Bestimmung

stimmung zu erreichen vermag; und auf diesen Schluß gründet sich der Glaube an Gott und Unsterblichkeit, den die Moral-Theologie hervorbringen will. Wir werden also die Richtigkeit dieses Schlusses vorzüglich zu untersuchen haben, wenn wir das der Moral-Theologie eigenthümliche Raisonnement prüfen wollen.

Man mag nun über die Quelle der praktischen Gesetze und über das Wesentliche ihrer Forderungen denken, wie man will; so ist doch so viel unleugbar, daß dasjenige, **was wir thun und lassen sollen,** so beschaffen seyn müsse, daß **wir es thun und lassen können.** Eine unmögliche Handlung nämlich kann uns niemals geboten werden, und ein Gesetz, das dieselbe vorschriebe, wäre für uns gar kein Gesetz: Es hat daher mit den Obiekten des Willensvermögens eben die Bewandniß, wie mit den Obiekten des Erkenntnißvermögens. Was zu diesen gehören soll, muß erkannt werden **können,** und den Bedingungen der Erkennbarkeit angemessen seyn: Eben so muß auch dasjenige, was wir thun oder lassen **sollen,** so beschaffen seyn, daß wir es thun oder lassen **können.** Ad impoſſibilia nemo obligatur, ist die allgemeingeltende Regel, welche das erste Erforderniß und die unentbehrlichste Bedingung jedes für uns giltig seyn sollenden Gebots oder Verbots ausdrückt; und etwas Unmögliches verlangen heißt eben so viel, als etwas verlangen, davon sich nicht denken läßt, daß es verlangt wird.

Zu der Möglichkeit einer Handlung gehört vorzüglich auch das **Daseyn aller der Bedingungen,** unter welchen dieselbe allererst zu Stande gebracht werden kann. Wenn z. B. die zu einer Handlung erforderliche Kraft **wirklich** fehlt, dem kann auch die Handlung nicht geboten werden; und ein Gesetz, das meinem Willen die Bewirkung eines Objekts vorschriebe, zu welcher ich kein Vermögen besäße, kann gar kein Gesetz für mich seyn. Man kann daher auch dem Menschen niemals gebieten, daß er wie ein Vogel fliegen, wie ein Fisch schwimmen, oder etwas unmittelbar, d. i. ohne Vorstellungen davon zu haben, erkennen soll, u. s. w. weil er hierzu gar keine Kräfte besitzt.

So einleuchtend als dieses ist, eben so einleuchtend ist es auch, daß sich aus einem Satz allein und unmittelbar nie abnehmen läßt, ob er ein Gebot sey, und ob die zu seiner Erfüllung nöthigen Bedingungen bereits existieren, oder nicht. Die Wirklichkeit der Befolgung einer Vorschrift schließt zwar die Möglichkeit der Befolgung derselben in sich: Allein aus der bloßen Erklärung, **du sollst thun** oder **lassen,** (sie komme übrigens her, woher sie wolle) läßt sich nicht einsehen und schließen, **daß man es auch thun** oder **lassen könne,** und daß die Bedingungen wirklich schon vorhanden seyen, unter denen man es erst thun oder lassen kann; sondern wenn diese Erklärung giltig und verbindend seyn soll, so muß man sich auch schon im Besitz desienigen wirklich befinden,

wodurch

wodurch man im Stande ist, es thun oder lassen zu können. Wenn z. B. der Regent des Staats einem seiner Untergebenen etwas zu bewerkstelligen geböte, so kann dieser aus dem bloßen Gebotenseyn nicht abnehmen und schließen, daß auch dasienige alles in seiner Macht stehe und vorhanden sey, durch dessen Anwendung das Gebot erst erfüllt werden kann; sondern das ergangene Gebot ist nur insoferne für den Untergebenen giltig und verbindend, als derselbe schon im Besitz der Mittel ist, durch deren Anwendung es erfüllt werden kann.

Von dieser Unentbehrlichkeit des **Daseyns** der Bedingungen zur Giltigkeit eines Gebots für unsern Willen findet auch selbst bey den Gesetzen a priori und bey den unmittelbaren Vorschriften der praktischen Vernunft keine Ausnahme statt. Was sie soll befohlen haben, das muß von uns gewollt werden **können**, das muß die Summe von Kräften nicht übersteigen, die wir besitzen, und darzu müssen die Mittel **schon** vorhanden seyn, wodurch wir es wirklich zu machen im Stande sind. Daraus, daß etwas zu leisten mir möglich ist, kann ich nur allererst abnehmen, daß es die Vernunft wirklich befehle; und eine Bestimmung meines Willens zu etwas, das meine gesammten Kräfte übersteigt, oder vermöge der Bestimmungen, mit welchen ich wirklich bin, unmöglich ist, kann durchaus nicht von der Vernunft herrühren, sondern ist vielmehr für ein Produkt der Schwärmerey zu halten. *)

In

*) Sobald es a u s g e m a c h t ist, daß etwas wirklich

In der Kantischen Moral-Theologie wird aber auf eine entgegengesetzte Art angenommen und geschlossen,

lich ein Gebot für uns sey, sobald ist es auch gewiß, daß dasienige, was geboten worden ist, möglich seyn müsse; denn das Gebot ist nur insoferne ein Gebot, als das Gebotene möglich ist. Sobald ich also weis, es sey ein Gebot für mich verpflichtend, sobald weis ich auch, daß es von mir ausgeübt werden könne, und daß die Bedingungen wirklich sind, die zur Möglichkeit der Erfüllung desselben gehören. Allein daß etwas ein Gebot für mich sey, bedarf einer Prüfung und Untersuchung. Der Mensch kann nämlich in Ansehung dessen, was er für ein ihn selbst betreffendes Gebot ansieht, irren, und hat hierin auch oftmals geirrt. Die praktische Vernunft muß also mit allen ihren Forderungen, mögen sie uns auch noch so heilig vorkommen, sich vor dem Gerichtshof der theoretischen Vernunft stellen, und von dieser untersuchen lassen, ob ihre Forderungen auch giltig und verbindend, oder erträumt seyen. Denn darüber, daß etwas ein praktisches Gesetz für uns sey, muß die theoretische Vernunft richten, und so lange diese ein solches Richteramt nicht übernommen hat, so lange wissen wir auch nicht, ob wir in Ansehung dessen, was wir für eine Pflicht halten, schwärmen oder vernünftig urtheilen. Die theoretische Vernunft kann aber einen Satz nicht eher für ein uns angehendes Gebot halten, als bis sie die Möglichkeit der Ausführung dieses Gebots erkannt, und das Daseyn der Bedingungen, unter welchen dasselbe nur ausführbar ist, eingesehen hat. Die Möglichkeit der Ausführung eines Gebots und das Daseyn der Bedingungen, unter welchen es allein ausführbar ist, machen daher sowohl rationes

nes

schlossen, es existiere etwas, weil es die Bedingungen der Anwendung des Willens den Forderungen der praktischen Vernunft gemäß ausmache: Sie folgert nämlich daraus, daß das moralische Gesetz Heiligkeit des Willens verlangt, und diese für endliche Vernunftwesen nur durch eine unendliche Fortschreitung im Guten zu erreichen steht; es müsse eine Unsterblichkeit unserer Seele wirklich seyn: Sie folgert ferner, es müsse, weil die praktische Vernunft uns die Bewirkung einer der Moralität vollkommen angemessenen und von derselben abhängigen Glückseligkeit gebietet, und diese Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Heiligkeit des Willens nur unter der Bedingung, daß es ein Wesen giebt, welches den Grund der Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit unserer Gesinnungen enthält, möglich seyn soll, ein solches Wesen oder eine Gottheit geben.

nes essendi als auch rationes cognoscendi des Gebots aus: Rationes essendi — inwieferne etwas Unmögliches, dessen Bedingungen nicht wirklich sind, nie geboten seyn kann: Rationes cognoscendi — inwieferne die Vernunft einen Satz nur dann erst für ein Gebot halten kann, wenn sie eingesehen hat, daß dasienige, was nach ihm geschehen soll, möglich sey, worzu auch das Daseyn der Bedingungen gehört, vermöge welcher das Gebot allererst ausführbar ist. Wo und so lange der theoretischen Vernunft die Erkenntniß dieser Möglichkeit und dieses Daseyns der Bedingungen fehlt, da und so lange fehlt ihr auch dasienige, was ihr unentbehrlich ist, um einen Satz für ein Gebot halten und erklären zu können.

geben. Die Moral-Theologie schließt also, etwas sey da, weil dessen Daseyn die Bedingung ausmacht, unter welcher eine Forderung allererst erfüllt werden kann. Dieser Schluß ist nun aber eigentlich durch Vernunft gar nicht erzeugt worden, und daraus, daß etwas gefordert wird, läßt sich das Daseyn der Mittel, wodurch die Forderung auszuführen steht, durchaus nicht ableiten und erkennen; und wer daraus, daß etwas gefordert wird, sogleich schließen wollte, die Ausführung derselben sey möglich, oder die Bedingungen existierten insgesamt, unter welchen dieselbe nur allein möglich ist, der würde sehr oft in Gefahr kommen, sich auf die thörichsten Unternehmungen einzulassen. Ist also unsere Unsterblichkeit eine nothwendige Bedingung der Ausführbarkeit des Gebots der praktischen Vernunft, welches Heiligkeit des Willens von uns fordert, so können wir dieses Gebot nur alsdann erst für ein uns angehendes Gebot halten und achten, nachdem wir die Gewißheit der Unsterblichkeit eingesehen haben; und so lange diese Gewißheit nicht vorhanden ist, so lange ist auch die Heiligkeit des Willens gar kein Gebot für uns, weil wir nicht wissen, ob sie überall möglich sey. Ist das Daseyn Gottes eine unentbehrliche Bedingung der Bewirkung des höchsten Guts; so können wir nur dann erst einsehen und überzeugt seyn, daß diese Bewirkung Pflicht für uns sey, nachdem wir das Daseyn Gottes schon erkannt haben. Sind das Daseyn Gottes und unserer Unsterblichkeit die Bedin-

gungen, unter denen überall erst den Forderungen der praktischen Vernunft Genüge geschehen kann, so erhalten diese Forderungen durch die Gewißheit des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit allererst ihre Sankzion, und sind für uns so lange gar keine Gesetze, als das Daseyn Gottes und der Unsterblichkeit noch ungewiß ist. Aus den Forderungen der praktischen Vernunft läßt sich also das Daseyn Gottes und der Unsterblichkeit auf keine Weise ableiten, vielmehr muß die Rechtmäßigkeit und Verbindlichkeit jener Forderungen aus der Erkenntniß und Gewißheit des objektiven Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit allererst mit abgeleitet werden, wenn das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit die Bedingungen sind, unter welchen jene Forderungen zu erfüllen stehen.

Es ist freylich eine allgemeingiltige Rechtsregel, daß, wer etwas will, auch zum Gebrauche der Mittel berechtige, wodurch das Objekt seines Willens wirklich gemacht werden kann: Und man könnte also vielleicht sagen: Da die praktische Vernunft die Bewirkung des höchsten Guts von uns verlangt und will, so berechtiget sie uns auch zum Gebrauch und zur Anwendung derjenigen Mittel, wodurch dasselbe von uns bewirkt werden kann. Diese Mittel sind aber die Voraussetzung der Wirklichkeit des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit unserer Seele; und mithin fordert uns die praktische Vernunft durch ihr Gebot zum Glauben an Gott und an die Unsterblichkeit auf. Allein jene Rechtsregel hebt das wider

der die Moral=Theologie bisher Gesagte ganz und gar nicht auf, und enthält eigentlich auch gar nichts, was dasselbe widerlegte. Der Glaube an etwas beruhet auf Erkenntniß; Erkenntniß aber hängt von eingesehenen Gründen ab. Daß ich nun etwas für einen Erkenntnißgrund halten soll, kann niemals geboten werden, und Erkenntnißgründe müssen eine von allem Gebotenwordenseyn unabhängige Giltigkeit haben. Nachdem also die theoretische Vernunft eine Erkenntniß Gottes und der Unsterblichkeit schon geliefert hat, so kann uns wohl die praktische Vernunft bestimmen, iene Erkenntniß zur Erreichung ihrer Vorschriften (so bald es ausgemacht ist, das solche uns angehen,) anzuwenden. Daß dasienige aber existiere, was die Bedingung der Erfüllung einer Forderung ausmacht, läßt sich aus der Forderung selbst gar nicht abnehmen, und wenn die Existenz dieser Bedingungen nicht woraus anders erhellet und unabhängig von der Forderung erkennbar ist, so kann auch die Forderung gar nicht giltig seyn, und ein Gesetz unsers Willens ausmachen. Auch ist nicht die **Voraussetzung** des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit die Bedingung der Erfüllung des moralischen Gebots, sondern das obiektive Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit selbst, wie sie unabhängig von unserm Fürwahrhalten wirklich sind; und die bloße Voraussetzung der Unsterblichkeit kann das Obiekt des Gebots der Heiligkeit nie wirklich machen.

Auch ist der Grund, durch welchen die Moral-Theologie den Glauben an das obiektive Daseyn Gottes und unserer Unsterblichkeit zu bewirken sucht, nicht so ganz von dem Grunde verschieden, wodurch in der Kosmo-Theologie die obiektive Existenz des höchsten Urhebers der Welt dargethan werden soll, als wie es wohl scheinen mögte; und iene kann mithin keine viel stärkere Ueberzeugung vom Daseyn Gottes hervorbringen, als diese zu bewirken im Stande ist. In der Kosmo-Theologie wird nämlich gefolgert, daß, weil eine Welt vorhanden ist, auch die **allein gedenkbare Bedingung der Möglichkeit dieser Welt** vorhanden seyn müsse. Die Moral-Theologie nun enthält die nämliche Folgerung. Sie legt nämlich ihren Spekulazionen über Gott und Unsterblichkeit eine Thatsache, das Daseyn der moralischen Gesetze in uns und der Forderungen der Vernunft, sie zu erfüllen, zum Grunde, und schließt hieraus weiter, daß dasienige existieren müsse, was die allein gedenkbare **Bedingung** der **Möglichkeit** und **Ausführbarkeit der Forderungen der Vernunft** ausmacht. Wider diesen Schluß und wider dessen Beweiskraft gelten also eigentlich auch alle Einwendungen, welche wider die Beweiskraft der Schlüsse in der Kosmo-Theologie gelten sollen. Darf nämlich überhaupt genommen von dem subiektiven **Gedachtwerdenmüssen** eines Etwas auf das **obiektive** Seyn desselben nie geschlossen werden, so darf es auch nicht in der Moral-

ral-Theologie und bey den Angelegenheiten der praktischen Vernunft geschehen, und so sind wir durch die Moral-Theologie in der Erkenntniß Gottes und unserer Unsterblichkeit nicht im geringsten weiter gebracht, als uns die theoretische Vernunft nach den Lehren der kritischen Philosophie darin zu bringen vermag.

Um sich von der Richtigkeit dieses Einwurfs noch mehr zu überzeugen, darf man nur den **gänzlichen** Mangel eines zuverläßigen Prinzips über den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Dingen außer denselben in der kritischen Philosophie in Erwägung ziehen. Denn obgleich dieselbe über viele Dinge, so eigentlich ganz außerhalb der Sphäre unserer Erfahrungen und außer dem Bewußtseyn befindlich sind, (z. B. über das Daseyn der Formen der Sinnlichkeit, des Denkens und des mittelbaren Schließens vor aller Erfahrung, und über das Daseyn der Dinge an sich, welche die Materie zu unsern Empfindungen hergeben sollen) mancherley behauptet; so hat sie doch diese Behauptungen niemals auf ein ihr bloß eigenes und neues Prinzip gestützt, sondern bedient sich dabey des Schlusses von dem subjektiven Gedachtwerdenmüssen auf das objektive Seyn, auf welchem aller Dogmatismus mit allen seinen kontrastierenden Modifikazionen und Formen beruht: Und ohngeachtet sie diesen Schluß niemals gelten läßt, sobald dadurch etwas mit ihren Resultaten nicht Uebereinstimmendes erwiesen werden kann; so hält

sie doch denselben in Ansehung ihrer eigenen Behauptungen für sehr bündig und rechtmäßig, und gründet auf ihn eigentlich auch den Glauben an Gott und an die Unsterblichkeit, weil ihr zum Uebergange von Thatsachen auf dasienige, was außer aller Erfahrung vorhanden seyn soll, ein anderer und besserer Führer gänzlich fehlt.

Aber, höre ich Sie sagen, in der Befolgung des praktischen Gesetzes und in der Erfüllung seiner Forderungen besteht ja die ganze Würde des Menschen, und es müßte also die Vernunft sich selbst zernichten und ihre eigene Würde ganz verkennen, wenn sie dasienige nicht als gewiß und vorhanden voraussetzen wollte, was als nothwendige Bedingung zur Erreichbarkeit ihrer Zwecke gehört? Unsterblichkeit unserer Seele und eine Welt, in der eine unserer Tugend vollkommen angemessene Glückseligkeit da seyn wird, sind aber nothwendige Bedingungen der Erreichbarkeit der Zwecke unserer moralischen Natur, und eine Unsterblichkeit nicht glauben wollen, wäre also eben so viel, als der Vernunft gebieten, daß sie wider sich selbst wüthen und ihre eigenen Zwecke zerstören sollte. — Dieser Einwurf hebt das Obige nicht auf, (denn wir dürfen uns nicht nach Willkühr eine Würde beylegen) und ist auch nur in einer einzigen Rücksicht von Erheblichkeit. Sollte es nämlich ausgemacht seyn, daß unsere praktische Vernunft nicht das Werk des Zufalls oder einer mechanisch wirkenden Natur, sondern eines weisen, nach Absichten handelnden

delnden Wesens sey, das auch Macht genug besitzt, seine Absichten zu realisieren und denselben gemäß die Natur zu bestimmen; so kann ich wohl gewiß seyn, daß durch die praktische Vernunft nicht Forderungen an mich werden gethan werden, welche zu erfüllen mir überall unmöglich ist, und daß, wenn diesen Forderungen im gegenwärtigen Leben, wegen der Lage und Umstände, in denen ich mich darin befinde, nicht völlige Genüge geschehen kann, ienes Wesen die Anstalt werde getroffen haben, daß ich in einem andern Zustande des Lebens dasienige werde, was ich in dem gegenwärtigen noch nicht werden konnte, und den höchsten Zweck meines Daseyns alsdann vollkommen erreiche. Allein so lange es noch ungewiß ist, ob nicht vielleicht meine praktische Vernunft mit allen den Bestimmungen, welche ich an derselben gewahrnehme, das Produkt einer blind und absichtslos wirkenden Natur sey, die weder Zwecke hat, noch auch im Stande ist, Anstalten, so ihren Zwecken angemessen sind, zu treffen (und dieß soll vermöge der einmal vorhandenen Gränzbestimmung der theoretischen Vernunft nach der kritischen Philosophie völlig ungewiß seyn); so lange ist auch aus demienigen, was die praktische Vernunft mir als Zweck vorhält, (gesetzt auch, daß hierbey gar keine Täuschung vorkomme, noch auch vorkommen könne) ganz und gar nicht abzunehmen, ob ich diesen Zweck iemals zu erreichen im Stande bin, und ob die Bedingungen existieren, unter denen er allein erreicht werden kann;

 so

so lange ist es auch ungewiß, ob nicht das Streben nach diesem Zweck, und alle Anwendung meiner Kräfte, ihn zu erreichen, doch am Ende nur thörichte Schwärmerey sey. Dasienige also, was die Moral-Theologie für einen Grund des Fürwahrhaltens des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit ausgiebt, ist gar kein Grund, und in derselben wird durch die praktische Vernunft der theoretischen eigentlich geboten, etwas ohne alle Gründe für wahr zu halten, oder in derselben thut iene ihrem Interesse gemäß **Machtsprüche** über das, was diese glauben soll. Besteht aber wohl die Würde der Vernunft darin, daß sie etwas ohne zureichende Gründe für wahr hält und durch bloße Machtsprüche über etwas entscheidet?

Endlich wird aber auch noch in der Kantischen Moral-Theologie **mehr** postuliert, als eigentlich die praktische Vernunft zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse, so wie sie in iener angegeben worden sind, bedarf. Das Bedürfniß, welches das Postulat des Daseyns Gottes erheischt, soll nämlich aus dem Gebote der praktischen Vernunft: **Du sollst dich der Glückseligkeit durch die völlige Angemessenheit des Willens zum Sittengesetz würdig und theilhaftig machen;** entstehen. Denn weil das handelnde vernünftige Wesen in der Welt, nicht die Ursache der Welt und der Natur selbst ist, und auch zum moralischen Gesetz, als einem Gesetze der Freyheit, Bestimmungsgründe gehören, die von der Natur

tur und von der Uebereinstimmung derselben zu unsern Begehrungsvermögen (als Triebfedern) ganz unabhängig seyn müssen, so sollen wir, wie die Moral-Theologie sagt, gezwungen seyn, das Daseyn einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur anzunehmen, welche den Grund der genauen Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit enthält, und die Erreichung ienes Gebots der Vernunft möglich macht. Nun wollen wir aber setzen und annehmen, daß es a) durch unsere praktische Vernunft auch geboten worden sey, Glückseligkeit zu fordern (welches aber wohl noch zu beweisen seyn mögte); b) daß dieses Gebot mit dem Gebote der Heiligkeit der nämlichen Vernunft gar nicht streite (welches durch alle künstliche Deutungen des Zusammenhanges beyder Gebote, so die Verehrer der kritischen Philosophie bisher aufgestellt haben, noch nicht dargethan worden ist, und hierzu wäre zum mindesten dieses erforderlich, daß man erwiese, wie in uns ein Verlangen nach Glückseligkeit vorhanden seyn könne, so sich **bloß** auf das **Gebotenwordenseyn** dieses Verlangens, **gar nicht** aber auf das **Wohlgefallen** an der Glückseligkeit und auf die Natur derselben gründe); c) und daß endlich vom Daseyn einer Forderung auch ohne alle weitere Prüfung ihrer Giltigkeit auf das Daseyn desienigen geschlossen werden könne, was zu den Bedingungen der Ausführbarkeit derselben gehört (welches aber, wie ich oben gezeigt habe, mit den wesentlichen Ge-

setzen unserer Vernunft streitet): So berechtigen uns doch alle diese Voraussetzungen noch keinesweges zur Annahme eines höchsten und verständigen Urhebers der gesamten Welt, und können also keinen auf Gründen beruhenden Glauben an die Gottheit hervorbringen. Wenn es sich nämlich soll denken lassen, daß die Sinnenwelt ohne einen davon verschiedenen Urheber da ist (wie die kritische Philosophie behauptet); so läßt sich das Daseyn einer intelligibeln und moralischen Welt auch ohne einen besondern Urheber derselben anzunehmen denken: Und so gut eine mechanisch wirkende **Natur** die gegenwärtige Sinnenwelt soll haben hervorbringen können, in der Sittlichkeit und Glückseligkeit nicht mit einander übereinstimmen, so gut hat dieselbe auch wohl eine Welt, in der diese Uebereinstimmung wirklich da ist, hervorbringen, und die Einrichtung treffen können, daß der Mensch aus dem gegenwärtigen unvollkommenen Zustande nach und nach zu einem vollkommnern Zustande in einem andern Theil des Universums, wo Sittlichkeit und Glückseligkeit vollkommen harmonieren, übergehe. Das eine ist nicht unbegreiflicher und ungedenkbarer als das andere. In der Kantischen Moral-Theologie wird also mehr postuliert, als die praktische Vernunft zur Erreichung ihrer Absichten anzunehmen bedarf, und die Voraussetzung einer künftigen Welt, in der Glückseligkeit und Sittlichkeit vollkommen übereinstimmen, ist allein schon, und also ohne Voraussetzung eines höchsten

verstän-

verständigen Urhebers der gesamten Natur hinlänglich, ihr die Möglichkeit, das höchste Gut zu befördern und zu erreichen, begreiflich zu machen. Um aber beweisen zu können, daß eine solche Welt **nur** das Werk einer höchst gütigen Intelligenz und eines von der ganzen Natur verschiedenen Wesens seyn könne, wäre zum wenigsten dieses erforderlich, daß man die **Natur an sich** allen ihren Kräften nach kennte, und zugleich verstände, wie viel sie überall zu bewirken vermöge. Diese Erkenntniß ist aber nach der Vernunftkritik auch wieder für uns unmöglich.

Wenn nun aber gegen die Richtigkeit der Schlüsse, auf welche in der Kantischen Moral-Theologie der Glaube an Gott und an Unsterblichkeit gegründet wird, so viele erhebliche und aus der Vernunft selbst herrührende Zweifel statt finden, so kann man doch wohl unmöglich behaupten, daß diese Moral-Theologie feste und unerschütterliche Stützen für die beyden Grundwahrheiten der Religion geliefert habe, und daß die Vernunftkritik, im Fall die Vorbereitung auf die in der Moral-Theologie aufgestellten Erkenntniß-Gründe der Grundwahrheiten der Religion ihr letzter Zweck seyn sollte, solchen auch wirklich erreicht habe.

Ohngeachtet ich aber, mein theuerster Freund, Ihnen noch manches über das System der kritischen Philosophie und über die Fundamente desselben zu sagen hätte;

hätte; ohngeachtet ich insbesondere Ihnen gern auch zeigen mögte, daß die in demselben vorkommende Bestimmung gewisser Prinzipien (z. B. des Prinzips vom zureichenden Real-Grunde) die Bedürfnisse des Verstandes, aus welchen die Anwendung derselben auf Gewahrnehmungen herrührt, gar nicht befriedige: So muß ich doch wohl diesen ohnehin schon sehr langen Brief beschließen, um nicht durch die Vielfältigkeit meiner Zweifel an der unverbesserlichen Richtigkeit der kritischen Philosophie Ihren Unwillen über meinen Skepticismus noch zu vermehren.

Seyn Sie übrigens versichert, daß ich Sie, der Abweichung Ihrer Gedanken über die kritische Philosophie von den meinigen ohngeachtet, immer unveränderlich hochschätzen und lieben werde. Glauben Sie in dieser Philosophie hinlängliche Befriedigung für die Bedürfnisse Ihrer Vernunft zu finden, nun so verdenke ich es Ihnen nicht, daß Sie derselben ferner anhängen. Nur wünschte ich, das jetzt schon überhandnehmende Vorurtheil Ihnen benommen zu haben, als wenn die Ursache, daß mehrere Philosophen Deutschlands das kritische System, wie solches entweder in der Vernunftkritik oder in der Reinholdischen Elementar-Philosophie seinen Fundamenten nach aufgestellt worden ist, noch nicht für das unverbesserlichste und allein giltige Produkt der philosophierenden Vernunft halten, **bloß** in einer **Geistesschwäche** dieser Philosophen zu suchen sey; —

sey; — ein Vorurtheil, das den thörichsten Eigendünkel nährt, und wenn es allgemein würde, einen der Menschheit und der Philosophie höchst nachtheiligen **Schlaf der Vernunft** unausbleiblich hervorbringen müßte, den der Königsbergische Weltweise durch seine scharfsinnigen Untersuchungen über die Natur der Erkenntniß- und Willens-Kräfte des Menschen doch wahrhaftig nicht hat befördern wollen.



